சித்தர் பாடல்களில் சமூகநீதிக் கூறுகள்

ஆய்வேடு

ஆய்வாளர்

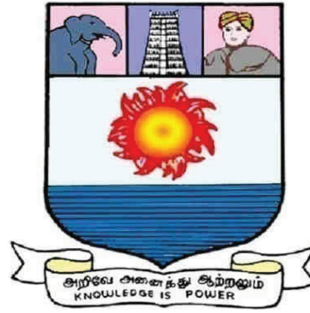
தோ. நிஷா

பதிவு எண் : 9163

தமிழ்

மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழக

முனைவர்(பிஎச்.டி) பட்டத்திற்காக அளிக்கப்படும் ஆய்வேடு



மனோன்மணியம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகம்

திருநெல்வேலி – 627 012

டிசம்பர் - 2018

நன்றியுரை

“சித்தர் பாடல்களில் சமூகநீதிக் கூறுகள்” என்னும் தலைப்பில் முனைவர் பட்டம் பெறுவதற்காக ஆய்வு மேற்கொள்ள கிருபை செய்த எல்லாம் வல்ல இறைவனுக்கு முதற்கண் நன்றி சொல்ல கடமைப்பட்டுள்ளேன்.

தென் திருவிதாங்கூர் இந்துக்கல்லூரியில் முனைவர் பட்டப்படிப்பினை மேற்கொள்வதற்கு எனக்கு அனுமதியளித்த மதிப்பிற்குரிய முதல்வர் முனைவர் தி. சிதம்பரதாணு அவர்களுக்கும், தமிழ்த்துறை தலைவர் முனைவர் தெ.வே. ஜெகதீசன் அவர்களுக்கும், கல்லூரி ஆட்சிக்குழு உறுப்பினர்களுக்கும் என் நெஞ்சங்கலந்த நன்றியை உரித்தாக்கிக் கொள்கிறேன்.

ஆய்விற்கு மேற்பார்வையாளராக இருந்து எனது ஆய்வு நிறைவேற பேருதவி செய்த நெறியாளர் முனைவர் பா.ம. ஜெயகலா அவர்களுக்கு என்னுடைய நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

தெ.தி. இந்துக்கல்லூரித் தமிழ்த்துறையில் எனக்கு ஆய்வு தொடர்பான அறிவுரைகள் வழங்கியும் ஐயங்களை அகற்றியும் உதவிய துறைப் பேராசிரியப் பெருமக்கள் அனைவருக்கும் என் நன்றி உரியது. மேலும் ஸ்காட் கிறிஸ்தவக் கல்லூரி தமிழ்த்துறை பேராசிரியர்களுக்கும் என் நன்றியை உரித்தாக்கிக் கொள்கிறேன்.

இந்த ஆய்விற்காக எனக்குத் தேவையான நூல்களைத் தந்து உதவிய தெ.தி இந்துக் கல்லூரி நூலகம், ஸ்காட் கிறிஸ்தவக் கல்லூரி பொது நூலகம், தமிழ்த்துறை நூலகம், ஒழுகினசேரி மைய நூலகம், கல்குறிச்சி அரசு நூலகம் ஆகியவற்றின் பொறுப்பாளர்கள் என் நன்றிக்கு உரியவர்கள்.

ஆய்வை சிறப்பாக முடிக்க உதவிய என் குடும்பத்தாருக்கும் நன்றியை உரித்தாக்குகிறேன்.

ஆய்வேட்டினை சிறந்த முறையில் கணினியில் தட்டச்சு செய்து ஆய்வேடு வடிவில் வடிவமைத்துத்தந்த தட்டச்சு நிறுவனத்தாருக்கும் அவர்களுக்கும் என் நன்றியைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

தோ. நிஷா

பொருளடக்கம்

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

அக.	-	அகப்பேய்ச் சித்தர்
அழு.	-	அழுகணி சித்தர்
ஆ.நா.கா.	-	ஆபுத்திரனாடடைந்த காதை
இடை.	-	இடைக்காட்டுச் சித்தர்
உ.ஆ.	-	உரை ஆசிரியர்
கம்ப.	-	கம்பராமாயணம்
கடு.	-	கடுவெளிச் சித்தர்
கலி.	-	கலித்தொகை
கரு.	-	கருவூரார்
காக.	-	காகபுசுண்டர்
கி.பி.	-	கிறித்து பிறந்த பின்
கி.மு.	-	கிறித்து பிறப்பதற்கு முன்
குறள்.	-	திருக்குறள்
குதம்.	-	குதம்பைச் சித்தர்
கொங்.	-	கொங்கணச் சித்தர்
சிலப்.	-	சிலப்பதிகாரம்
சிவ.	-	சிவவாக்கியர்
சுந்.	-	சுந்தரர்
திரு அன்.	-	திரு அன்னியூர்
திருக்குற். குற.	-	திருக்குற்றாலக் குறவஞ்சி
திருஞா.	-	திருஞானசம்பந்தர்
திருத்தொண்.	-	திருத்தொண்டர் தொகை
திருநா.	-	திருநாவுக்கரசர்

திருமந்.	-	திருமந்திரம்
திருமூ.	-	திருமூலர்
திருவா.	-	திருவாசகம்
திருவிளை.	-	திருவிளையாடற்புராணம்
தேவா.	-	தேவாரம்
தொல்.	-	தொல்காப்பியம்
ப.	-	பக்கம்
ப.ஆ.	-	பதிப்பாசிரியர்
பக்.	-	பக்கங்கள்
பட்.	-	பட்டினத்தார்
பத்.	-	பத்திரகிரியார்
பாம்.	-	பாம்பாட்டிச்சித்தர்
பாத்.பெ. கா.	-	பாத்திரம் பெற்ற காதை
பால.	-	பாலகாண்டம்
பாரதி.	-	பாரதியார்
பாவே. பார	-	பாவேந்தர் பாரதிதாசன்
புற.	-	புறத்திணையியல்
புறம்.	-	புறநானூறு
பூஜ.	-	பூஜாவிதி
மணி.	-	மணிமேகலை
மாணி.	-	மாணிக்கவாசகர்
முக்.	-	முக்கூடற்பள்ளு
மேலது.	-	மேலே கூறப்பட்ட நூல்
வழ.	-	வழக்குரைத்த காதை

முன்னுரை

தமிழ்ச் சமூக வரலாற்றில் தனி இடம் பெற்றவர்கள் சித்தர்கள். சித்தர்கள் குறித்த சிந்தனைகளும், கருத்தாக்கங்களும் இன்றையளவும் வியப்பாகவும், புதிராகவும் இருந்து வருகின்றன. தங்கள் உடலையே கோயிலாகக் கொண்டு, இவ்வுலகில் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்ற போதே இறைத்தன்மையை எய்தியவர்கள். இவ்வுலகில் வாழ்ந்தாலும் பற்றற்ற வாழ்வு வாழ்ந்த இவர்கள் சமுதாய அக்கறை கொண்டவர்களாகவும் இருந்தனர். மனித தத்துவச் சிந்தனைகளில் புரையோடிப்போன மரபுகளை மாற்றியும், மூடநம்பிக்கைகளை வேரறுத்தும், மனிதர்களுள் சமத்துவத்தை உருவாக்கவும் முயன்றவர்கள். இவர்களுடைய பாடல்களில் நீதி தவறிப் போன சமூகத்திற்கு நீதி புகட்டும் பாடல்கள் பலவும் காணப்படுகின்றன. அவ்வகையில் சித்தர்களின் வாழ்வு நிலையையும், ஆய்வுக்குரிய சித்தர்களை அறிமுகப்படுத்துவதும் அவசியமாகிறது. எனவே முதல் இயலில் சித்தர்கள் குறித்த அறிமுகம் ஆராயப்படுகின்றது.

சித்தர் - சொல் விளக்கம்

சித்தர்கள் என்ற சொல்லுக்கு பல்வேறு விளக்கங்கள் தரப்படுகின்றன. சித் - சித்து – சித்தி என்ற சொற்களிலிருந்து ‘சித்தர்’ என்ற சொல் வந்துள்ளதாக குறிப்பிடுகின்றனர்.

“சித்து, சித்து விளையாட்டு என்பன மாயை என்னும் பொருளில் பரவலாக விளங்குகின்றன. சித் என்ற வடசொல் அறிவு என்று பொருள்படும்”[1] என்று பெ. சுயம்பு கூறுகிறார்.

“சித்து நிலையைப் பெற்றவர் சித்தர் மேலும் சித்தர்கள் என்றால் சித்தி பெற்றவர்கள், பேறு பெற்றவர்கள், வீட்டின்பம் அடைந்தவர்கள் என்று பொருள். அனுபூதி ஞானம் பெற்றவர்களை மிஸ்டிக்ஸ் (**Mystics**) என்ற ஆங்கிலச் சொல் குறிப்பது போலவே சித்தர் என்ற சொல்லும் தமிழில் வழங்குவதாகக் கூறுகின்றன”[2]. என்று கலைக்களஞ்சியம் விளக்குகின்றது.

“சித்தி என்ற சொல்லுக்குத் தன்னை உணர்தல், வெற்றி, விடுதலை, இறுதி விடுதலை என்று பொருள் தரப்படுகிறது. அருட்பா, சித்தி என்பதை கடவுளை அடைதல் என்று குறிப்பிடுகிறது. ஜென் புத்தமதப் பிரிவில் ஆன்மா தெளிவடைதல் என்று பொருள் கொள்ளப்படுகிறது”[3] என்று அரங்க இராமலிங்கம் குறிப்பிடுகிறார்.

“சித்தர்’ என்ற வார்த்தை சித்தியில் இருந்து வந்தது. ஆன்மீகத்திலும், அறிவியல் சாதனைகளிலும் முழுமையுற்ற நிலைதான் சித்தி . சித்தி பெற்றவர் சித்தர்”[4] என்று தேவநாத சுவாமிகளும், “சித் - அறிவு சித்தை உடையவர்கள் சித்தர்கள்”[5] என்று சாமி. சிதம்பரனாரும் எடுத்தியம்புகின்றனர். இவ்வாறு சித்தர் என்னும் சொல்லுக்கு அறிஞர்கள் பலவாறாக விளக்கம் தருகின்றனர். இதன் மூலம் சித்து அல்லது சித்தர் என்னும் சொல்லுக்கு சாதாரண மனிதரைவிட அசாதாரண ஆற்றல் கொண்டவர்கள் என்று பொருள் கொள்ளலாம்.

சித்தர் என்னும் சொல்லுக்கு அகராதிகளின் விளக்கம்

மதுரைத் தமிழ்ப் பேரகராதி சித்தர் என்னும் சொல்லுக்கு “பதினெண் கணத்துள் ஒரு சாரார், பூரண அருளை அடைந்தோர், அஷ்டமாசித்தி

அடைந்தோர்”[6] என்று பொருள் கூறுகிறது. தமிழ் மொழியகராதி “பேரறிவு பெற்றோர்”[7] என்று விளக்கம் தருகின்றது.

லிப்கோ தமிழ் ஆங்கிலப் பேரகராதி, “தேவர்களில் ஒரு சாரார், எண்பெருஞ்சித்திகளைப் பெற்றவர்கள்”[8] என்றும், மலேசியச் செந்தமிழ் அகராதி, “எண்வகைச் சித்திகளையும் அடைந்தவர்கள், ஞான சித்தி பெற்றவர்கள், அருள் பெற்றவர்”[9] என்றும் பொருள் தருகின்றன.

சிறப்புப் பெயரகராதி சித்தர்கள் என்னும் சொல்லுக்கு, “சித்துக்கள் செய்பவர்கள் சித்தர்கள். சித்தாவது எல்லாவற்றையும் உணர்ந்துக் கொள்ளும் தன்மை. பழனியில் எழுந்தருளிய பழனியாண்டவனுக்குச் சித்தர் என்று பெயருண்டு. மதுரையில் எழுந்தருளிய கடவுள் எல்லாம் வல்லச் சித்தராகத் திருவிளையாடல் புரிந்தார். கடவுளைக் காண முயல்பவர்கள் சித்தர்கள்”[10] என்று விரிவாக விளக்குகின்றது.

பவானந்தர் தமிழ்ச் சொல்லகராதி, “தேவகணத்தொரு திறத்தோர், அஷ்டசித்தியடைந்தோர் ஞான சித்தியடைந்தோர்”[11] என்னும் பொருளைக் கூறுகின்றது. இவ்வாறு அகராதிகள் சித்தர் என்னும் சொல்லுக்குப் பலவாறான விளக்கங்களைத் தருகின்றன.

தமிழ் இலக்கியங்களில் சித்தர்

பழைய தமிழ் இலக்கியங்களில் ‘சித்தர்’ என்னும் சொல் இடம்பெறவில்லை. ஆனால் அதற்கு இணையான பொருளை உணர்த்தும் சொற்கள் இடம்பெறுகின்றன. இலக்கண நூலான தொல்காப்பியத்தில்

காணப்படும் ‘நிறைமொழி மாந்தர்’ எனும் தொடர் சித்தர்களின் இயல்போடு பொருந்தி வருகிறது. இதனை,

‘நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையின் கிளக்கும்
மறைமொழி தானே மந்திரம் என்ப” (தொல்.178)

என்னும் நூற்பா வழி அறியலாம். இத்தொடருக்கு நிறைமொழி மாந்தர் தூய சிந்தனையுடன் உலகோர் நலன் கருதி ஓதிய சொற்கள் மந்திர ஆற்றல் வாய்ந்தவை என்பது பொருளாகும்.

புறநானூற்றில் கணியன் பூங்குன்றனார் பாடலொன்றும், சித்தரின் இயல்பைச் சுட்டுகிறது. அதில் இடம்பெறும் “திறவோர்க் காட்சியின் தெளிந்தனம்” (புறம்:192) என்றத் தொடரும், தம் நுண்ணிய அறிவாற்றலால் முக்காலத்தையும் உணரும் சித்தர்களையே குறிக்கிறது. அதன் அடிப்படையில் திறவோர் என்பவர் நன்மை, தீமை கூறுபாடுகளை முன்னே அறிபவர் எனப் பொருள் கொள்ளலாம்.

பக்தி இலக்கியங்களில் சித்தர்

சித்தன், சித்தர் போன்ற சொற்கள் பக்தி இலக்கியங்களில் பல இடங்களில் பயின்று வருகின்றன. மூவர் தேவாரங்களிலும், மாணிக்கவாசகரின் திருப்பதிகங்களிலும் இச்சொற்கள் சிவன், சிவனடியார், இறைவன், அறிவுவடிவானவன் என்னும் பொருள் தரும்படியாக அமைந்துள்ளன.

“பக்தர் ஆயினீர் அத்தர் அன்னியூர்ச்
சித்தர் தாள்தொழ முத்தர் ஆவரே” (திருஞா. திருஅன். 1039)
“சித்தர் தேவர்கள் மாலொடு நான்முகன்” (திருநா. 862)

"சித்தர் கன்னியர் தேவர்கள் தானவர்" (திருநா. தேவா. 513)

"சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்தார்க்கும் அடியேன்"

(சுந். திருத்தொண். 10)

"பக்தியாய் நினைந்து பரவுவார் தமக்குப்

பரகதி கொடுத்தருள் செய்யும் சித்தனே" (மாணி. திருவா. 465)

"சித்தனே பக்தர் சிக்கெனப் பிடித்த

செல்வமே சிவபெருமானே" (மாணி, திருவா. 543)

இறைவனின் முக்குணங்களை 'சச்சிதானந்தம்' எனும் சொல்லால் அழைப்பர். அச்சொல்லை சத்து, சித்து, ஆனந்தம் எனப் பகுக்கலாம். 'சத்' என்பது 'என்றும் உள்ள உண்மையையும்', 'சித்' என்பது 'பேரறிவையும்', ஆனந்தம் என்பது 'பேரின்பத்தையும்' உணர்த்துகின்றன. 'பிரம்மன்' என்னும் ஆளியல்பு உடையதும், ஆளியல்பற்றதுமான மெய்ப்பொருள் 'சத்து', 'சித்து', ஆனந்தம் என்று விளக்கப்படுகின்றது. இதனையே கிறித்தவம்,

"சத் (**Sat**) இறைவனின் இருக்கும் தன்மையையும், சித் (**sit**) என்பது பழைய ஏற்பாட்டின் 'வார்த்தை' (**word**) என்னும் கருத்தையும் இணைத்து இறைவனின் பேரறிவுத் தன்மையையும், 'ஆனந்தம்' என்பது தூய ஆவியானவரின் சிறப்புப் பண்பாகிய 'மகிழ்ச்சி', 'அன்பு' என்பனவற்றையும் எடுத்துக் காட்டுகின்றன"[12] என்று விளக்கம் கூறுகின்றது. எனவே 'சித்' எனும் வேர்ச்சொல்லைக் கொண்டே சித்தி, சித்து, சித்தம், சித்தர் போன்ற சொற்கள் தோன்றியிருக்கலாம். எனவே சித்தர்கள் என்பவர்கள் பேரறிவு கொண்ட நுட்பமான நுண்ணறிவு படைத்தவர்கள் எனப் பொருள் கொள்வதே சாலச் சிறந்தது.

சித்தர்கள் - விளக்கம்

சித்தர்கள் இவ்வுலகின் சாதாரண மனிதரிடமிருந்து வேறுபட்டவர்கள் ஆவர். இவர்களைக் குறிப்பிட்ட எல்லைக்குள் அடக்குதல் இயலாது. அவரது வாழ்வு தனியொரு உலகம் போன்றே இயங்கியிருக்கிறது. 'சித்தர்கள்' என்பவரை எப்பொருளில் வழங்கினர் என அறிய முடியவில்லை. ஆயினும் சில குறிப்பிட்ட தனி இயல்புகளோடு கூடிய அடியவர் இனத்தை 'சித்தர்கள்' எனக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். திருமந்திரம் சித்தர்களைக் குறித்து,

"பத்தர் சரியை படுவோர், கிரியையோர்
அத்தகுதொண்டர் அருள் வேடத்தாகுவோர்
அத்த இயமாதி சாதகர் தூயோகர்
சித்தர் சிவஞானம் சென்றெய்து வோர்களே" (திருமந். 1446)

என்று கூறுகின்றது. இதன் மூலம் கோவில் வழிபாடு செய்யும் பக்தர், சிவவேடம் பூண்டவர் ஆகியோரை விட சித்தர்கள் இறைவனை தங்களில் கண்டு அதில் ஒன்றியவர்கள் என்னும் கருத்து புலப்படுத்தப்படுகிறது.

மாணிக்கவாசகர் தம் திருவாசகத்தில் பக்தர்கள், தொண்டர்கள், யோகிகள் ஆகியோரை முன்னணியிலும், பக்கத்திலும், படையைச் செலுத்தவும் கூறி சித்தர்களைப் பின்னணியில் காவலாகப் போகும்படிக் கூறுகிறார். இதனை,

"தொண்டர்காள் தூசிச்செல்லீர் பக்தர்காள் சூழப்போகீர்
ஒண்திறல் யோகிகளே பேரணி உந்தீர்கள்

திண்திறல் சித்தர்களே கடைக்கூழைச் செல்மின்கள்
அண்டர்நாடு ஆள்வோம்நாம் அல்லற்படை வாராமே”

(மாணி, திருவா. 616)

என்னும் இவ்வடிகள் வழி உணர்த்தியுள்ளார்.

உலகம் - உயிர் - உடல் - மனம் என்னும் நான்கு நிலைகளில் மாறுபட்ட கருத்துக்களைக் கூறி மானுடம் சிறக்க வழி கூறியவர்கள் சித்தர்கள். உலகத்தையும் மானிட உடலையும் மெய்யெனக் கொண்டவர்கள் சித்தர்கள். உடல் - உலகம் - உண்மை என்னும் அசைக்க முடியாத நம்பிக்கையிலிருந்தே அவரது விஞ்ஞான நோக்கும், அதாவது பரிசோதனை வேட்கையும் தேவையும் வளர்ந்தன”[13] என்பார் க. கைலாசபதி

“சித்தர்கள் என்றால், கைகூடுவதற்கு அரிதான எட்டுவகை சித்திகளும் கைவரப் பெற்றவர்கள். ஆசாபாசங்களுக்கு இடம் தரும் சித்தத்தை வென்றவர்கள். உடலோடு வாழ்ந்து கொண்டே வீட்டின்பம் காண்பவர்கள் என்பது பொருள்”[14.] என்று சித்தர்கள் வரலாறு என்னும் நூல் கூறுகின்றது.

“சித்தம் என்பது மனமாகும். தன்னிச்சையாக திரியும் மனதினை அடக்கி, இறைவனிடம் செலுத்துகின்றவர்கள் சித்தர் ஆவார்”[15] என்று தமிழ்பிரியன் இயம்புகின்றார்.

“சித்தர்கள் நித்திய ஒளி பெறுவதையே குறிக்கோளாகக் கொண்டவர்கள். ஆரிய சமுதாய அமைப்பையும், சமயச் சடங்குகளையும், வேதமுறைகளையும் வெறுத்தவர்கள்”[16] என்று பூரணலிங்கம் பிள்ளை தெளிவுப்படுத்துகின்றார்.

“சித்தர்கள் என்றால் அறிஞர்கள், மேதைகள், பேரறிவு படைத்தவர்கள், நுண்ணறிவு படைத்தவர்கள், விஞ்ஞானிகள், மெய்ஞ்ஞானிகள் என்று பொருள் சொல்லுவதே பொருத்தமானதாகும்”[17] என்பது சாமி. சிதம்பரனார் கூற்றாகும்.

“இவ்வுடலையே கோயிலாகக் கொண்டு இவ்வுலகில் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்ற பொழுதே இறைமையை எய்தியவர்கள் சித்தர்கள். தாங்கள் இறைமைப் பேரடைந்தது மட்டுமில்லாமல், இவ்வுலக மக்கள் அனைவரும் இப்பேரெய்த வேண்டி வழிகாட்டியுள்ளவர்கள்; மனிதர்களுக்குள் பேதம் கொண்டு சமூகம் தீய நெறியில் ஒழுகும் பொழுது அதனைக் கண்டித்தும் சமூக சீர்திருத்தங்களைச் சொல்லியும் மனிதர்களுக்குள் சமத்துவத்தை உருவாக்க முயன்றவர்கள்”[18] என்று பெ. கண்ணதாஸ் குறிப்பிடுகின்றார்.

“ஒருவகைப்பட்ட நல்ல எண்ணங்களின் வழிப்பிறந்த குறிக்கோளை புத்தி வகுத்துத்தர, அதன்பால் சித்தத்தைச் செலுத்தி முயன்று வெற்றி காண்பதுவே ‘சித்தி’ என்று கூறப்பெறும். இவ்வகையில் வெற்றி கண்ட மகான்களே சித்தர்கள் என்று கூறப்படுபவர்”[19] என்று சுனிதா பூபாலன் விவரிக்கின்றார்.

“இவர்கள் சாதி சமய வேறுபாடுகளைக் கடந்தவர்கள், மூடநம்பிக்கைக்கு இடம் தராதவர்கள், சடங்குகளையும் சடங்குகளோடு ஒட்டிய வழிபாடுகளையும் போற்றாதவர்கள். தம் வாழ்க்கை அனுபவங்களால் கண்டறிந்த உண்மைகளை மட்டுமே தெளிவாக எடுத்துச் சொல்லுவது இவர்களின் நோக்கம். இவர்கள் தத்துவ ஞானிகள், மெய்யுணர்வு பெற்றவர்கள். இவர்களில் சிலர் யோகிகளாய்ச் சிறப்புற்றவர்கள், சிலர் மருத்துவர்களாய் விளங்கியவர்கள்”[20] என்று மு.வரதராசன் அறிவுறுத்துகின்றார்.

“எண்வகைச் சித்திகளைப் பெற்றவர்கள் இவர்கள். தொல்காப்பியம், திருக்குறள் கூறும் நிறைமொழி மாந்தர், மருந்து, மந்திரம், யோகம் மூன்றிலும் வல்லவர். சித்த மருத்துவத்தினை கண்டு வளர்த்தவர்கள்”[21] என்று ச.வே. சுப்பிரமணியன் கூறுகிறார்.

“சமயங்களுக்கும் சடங்குகளுக்கும் அப்பாற்பட்டு, அனைத்து உயிர்களிலும் நேயத்தையும் இறைத்தன்மையும் கண்டவர்கள் சித்தர்கள். சித்தர்கள் காடு சென்று, காயேனும் கனியேனும் காய்ந்த சருகேனும் உண்டு, மூச்சைப் பிடித்து முக்திக்கு வழி தேடுபவர்களாயினும், சமுதாயத்திலிருந்து விலகிப்போகாதவர்கள். சமுதாயம் சீர்திருந்த வேண்டும் என்ற பெருநோக்கும் போக்கும் கொண்டவர்கள். சாதி, சமயம், சடங்குகள் இவை தொடர்பான வழக்குகள் முதலானவற்றை வன்மையாகக் கண்டித்த நன்மையாளர்கள்”[22] என்று முனைவர் இ. கோமதிநாயகம் குறிப்பிடுகிறார்.

“தவயோகச் சாதனைகளின் தெளிவு, மந்திரங்களைச் செபித்தலில் உண்டு. மோனத்திலிருந்து தம் உள்ளொளியால் கண்ட உண்மைகளைப் புலப்படுத்துதல் முதலியவற்றிலே தமக்கென ஒரு நெறி வகுத்துக் கொண்ட சித்தர்கள் தமிழ் நாட்டில் பரவலாக இருந்துள்ளனர். இறைவழிபாட்டில் ஈடுபாடு கொண்டிருப்பினும் அவர்கள் சிலரின் வாய்மொழிகள் நாத்திகச் சார்புடையவைப் போலத் தோன்றும். உலகியல் பற்று ஏதும் இல்லாமல் பொறுமையின் எல்லையிலே திகழ்ந்த சித்தர்கள் தம் சமாதி நிலையிலிருந்து வெளிப்பட்டுத் தம் அருள் ஞானத்தை மக்களுக்குப் புலப்படுத்தப் பாடல்கள் துணை நின்றுள்ளன. அவற்றைச் சித்தர் பாடல்கள் என்பர்”[23] என்று செ. வைத்தியலிங்கன் குறிப்பிடுகின்றார்.

இதன்மூலம், மனிதனின் உடல் ஆற்றலை விட பல மடங்கு ஆற்றல் கொண்ட மனத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதன் மூலம் அரியச் செயல்களைச் செய்து முடிக்க முடியும் என்ற உண்மையைக் கண்டறிந்தவர்கள், நமது முன்னோர்கள். எனவே தான் அவர்கள் அந்தக் காலத்திலேயே, உடலைப் பேணுவதைவிட மனதை அறிந்து கொண்டு அதனைத் தங்கள் கட்டுக்குள் கொண்டுவர முயற்சி மேற்கொண்டார்கள். அத்தகைய ஆய்வில் ஈடுபட்டு நாம் நினைத்துக் கூட பார்க்க முடியாத அளவு அரிய, பெரிய செயல்களைச் செய்தவர்கள் தான் சித்தர்கள் என அழைக்கப்படுகிறார்கள் என்பது சித்தர்களுக்கு அறிஞர்கள் கூறும் விளக்கத்திலிருந்து தெளிவுப்படுத்தப்படுகிறது.

பக்தர் - சித்தர்

பக்தருக்கும் சித்தருக்கும் வேறுபாடுகள் உண்டு. பக்தர்கள், இறைவனை ஆலயங்களில் உள்ளம் உருகப்பாடி, உணர்ச்சிப் பரவசத்தால், பொங்கி எழுகின்ற அன்பின் விளைவாய்த் தங்களையே இறைவனுக்கு அர்ப்பணிப்பவர்கள் ஆவார். ஆனால் சித்தர்கள், யோகத்தினாலும், மன ஒருமைப்பாட்டினாலும் தங்கள் ஆன்ம பலத்தைப் பெருக்க வேண்டும் என்று கூறுபவர்கள். கடவுளைக் காண முயல்பவன் பக்தன், கண்டு தெளிந்தவன் சித்தன் என்று கூறுவர்.

எனவே பக்தர் என்பவரிடமிருந்து சிறிது வேறுபட்டவர்களே சித்தர்கள் என்பது தெளிவுப்படுத்தப்படுகின்றது. “ஆலயங்களுக்குச் சென்று கடவுளை வணங்கிப் பாடித் துதிப்பது மிகவும் முக்கியம் எனச் சித்தர்கள் கருதியதில்லை. ஆனால் பக்தர்களோ மதச்சின்னங்களான திருநீறு, உத்திராட்சம் முதலியவற்றை

அணிந்து கொள்வதும் தீர்க்கை பெறுவதும் மிக மிக முக்கியமானவை என வலியுறுத்துவர்."[24]

சித்தர்கள் சமயங்களுக்குட்பட்ட சடங்குகளுக்கும், சம்பிரதாயங்களுக்கும் கட்டுப்பட்டவர்கள் அல்லர். அனைத்து உயிர்களிலும் ஒருவித இணைப்பையும் இறைமையையும் கண்டவர்கள். எனவே பக்தர்களைவிட சித்தர்கள் எல்லா நிலைகளிலும் உயர்ந்தவர்கள் என்பதே உண்மையாகும்.

சித்தர் - அறிவர்

சித்தர்கள் பண்டைக்காலத்தில் 'அறிவர்' என்று அழைக்கப்பட்டுள்ளனர். "சித்தர்களென்பவர் பண்டைகாலத்து அறிவருள் ஒரு சாரார் அவர்களுக்கு அறிவரென்ற பெயரே அமைந்திருந்தது"[25] என்று கா.சு. பிள்ளை குறிப்பிடுகிறார்.

'அறிவு' என்று பொருள் தரும் 'சித்' என்ற சொல் தமிழ்ச் சொல் இல்லை. பக்தி இலக்கியங்களிலும் சிலப்பதிகாரம், திருவிளையாடற்புராணம் போன்ற நூல்களிலும் காணப்படும் சித்து, சித்தன் என்ற வடசொற்கள் சங்க இலக்கியங்களில் இல்லை. சங்க இலக்கியங்களில் இச்சொல் அறிவன் என்ற பெயரிலேயே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. தொல்காப்பியத்தில் காணப்படும்,

"மறுவில் செய்தி மூவகைக் காலமும்
நெறியின் ஆற்றிய அறிவன் தேயம்" (தொல்.புற. 16)

என்ற நூற்பா இக்கருத்தைத் தெளிவுப்படுத்துகிறது. இந்நூலில் வரும் 'அறிவன்' என்ற சொல்லுக்கு நச்சினார்க்கினியர் தரும் விளக்கம் சித்தன் என்ற சொல்லுக்குத் தரும் விளக்கமாக அமைந்துள்ளது. அவர் "காமம், வெகுளி,

மயக்கமில்லாத ஒழுகலாற்றினை இறப்பும் நிகழ்வும் எதிர்வுமென்னும் மூவகைக் காலத்தினும் வழங்கும் நெறியாக அமைந்த முழுதுணர்வுடையோன் பக்கமும் கலசயோனியாகிய அகத்தியன் முதலியோரும் அறிவரென்றுணர்க"[26] என்று கூறுகிறார். மனம் உள்நோக்கிச் சென்று தன்னை அறியும் பேரறிவை அடைவதையே பகுத்தறிவு என்கிறோம். "அந்தக்கரணங்கள் நான்கினுள் அசுத்த மாயையில் இருந்து எழும் சித்தத்தினின்றே ஞானேந்திரியங்களும் கன்மேந்திரியங்களும் ஐந்துதன்மாத்திரைகளும் தோன்றி ஒடுங்குகின்றன. புறத்தே செல்லும் சித்தத்தை அடக்கி அதனைச் சத்தை நோக்கிச் செலுத்திச் சித்தத்தை வென்றவனே 'சித்தன்' ஆகிறான்."[27] இக்கருத்துக்களை ஆராயும் போது புறம்பே செல்லும் அறிவை மனத்துட் செலுத்தி அறிவை அறிந்தவரே 'அறிவர்' என்பது புலனாகிறது. 'சித்தர்' என்ற சொல் தரும் பொருளனைத்தும் 'அறிவர்' என்ற சொல்லுக்குப் பொருந்தி வருகிறது என்பதும் தெளிவாகிறது.

சித்தர்கள் தோன்றிய பின்புலம்

சங்க இலக்கியக் காலத்தில் தமிழர் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என நிலத்தைப் பாகுபாடு செய்து வாழ்ந்து வந்தனர். அவர்கள் வாழ்வில் அறநெறி, ஈகைத்தன்மை, கற்புநெறி, வீரவாழ்வு ஆகிய ஒழுக்க நிலைகள் மேலோங்கி நின்றன. கடவுள் நம்பிக்கை, சாதி, தொழில் ஆகியவற்றில் வேற்றுமைகள் அவர்களிடம் இருந்ததில்லை. ஆனால் பிற்காலத்தில் சைவம், வைணவம், சமணம், பௌத்தம் ஆகிய சமயங்கள் தோன்றின. சமயங்கள் பிளவுகளையும், பிரிவுகளையும் தோற்றுவித்தன. சங்கம் மருவிய காலத்தில் களப்பிரர்கள் கையில் தமிழகம் சிக்குண்டது. இவர்கள் காலத்தில் சமணமும், பௌத்தமும் மேலோங்கின. இக்காலத்தில்

பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்கள் நீதியைப் போதிப்பவனாக அமைந்தன. பின்னர் ஐம்பெருங்காப்பியங்கள், ஐஞ்சிறுகாப்பியங்கள் ஆகியவைத் தோன்றின. ஆனால் இவ்விரு மதங்களுடன் நுழைந்த வேதமதம் பரவிடவில்லை. வேத மதத்தின் மொழி சமஸ்கிருதமாகையால் அதைப் பரப்புவதில் எல்லோருக்கும் உடன்பாடு இல்லை. இந்நிலையில் வர்ணப்பிளவு வேதமதத்தால் தோன்றியது.

"நான்மறை வேதம் என்ற சொல், தமிழ்ச் சூழலில் சடங்கியல் சார்ந்த ஒரு வார்த்தையாகவே வழங்கப்பட்டு வந்திருக்கின்றது. இதனை ஓதுவதற்கும் இதனைத் தொழில் முறையாகக் கொள்வதற்கும் அந்தணர்கள் மட்டுமே உரியவர்கள் என்பது இருக்க, அந்த வேதமும், அதனுடைய சமஸ்கிருத மொழியும் மட்டுமே பெருந் தெய்வங்களுக்குப் புரிபடும் என்பதும் தொடர்ந்து இருக்கிறது. சைவமும் வைணவமும் வைதீக சமயங்கள் ஆதலால், அதில் பெரும் ஈடுபாடு கொள்கின்ற சிலர், வடமொழியிலும் ஈடுபாடு கொண்டவர்களாக இருந்தார்கள்"[28] பின்பு நாயன்மார்களும், ஆழ்வார்களும் தோன்றித் தமிழில் பக்திப் பாடல்களைப் பாடி கடவுள் நம்பிக்கையை வளர்த்தனர். "தமிழை வைத்து மதம் வளர்த்ததும், மதத்தை வைத்து தமிழ் வளர்ந்ததும் உண்மையே, இவர்களின் செயலால் பௌத்தமும் சமணமும் மங்கி விட்டன. தனிக்காட்டு மன்னனாக இந்து மதம் வளரவே, வருணப்பாகுபாடும் இறுக்கமுற்றது. நாளடைவில் வைணமும் சைவமும் தமக்குள் பூசலிட்டுக் கொண்டன."[29]

இவ்வாறு தோன்றிய சமயங்களால், மூடநம்பிக்கைகளும், சாதி வேற்றுமைகளும், கடவுள் பற்றிய பொய் பித்தலாட்டங்களும் மனிதரிடையே தாண்டவமாடின. "பக்தி இயக்கம் தோற்றுவித்த கிளர்ச்சி அனுபவங்கள் தேய்வுற்று, சமயம் இறுக்கமான நிறுவனமாக மாறியச் சூழலில் மெய்யுணர்வில்

திளைத்த சித்தர்கள் அந்த இறுக்கத்தை உடைக்கும் சிந்தனைப் புரட்சியாளர்களாக உருவானார்கள். பகுத்தறிவு, புரட்சி மறுப்பு என்ற ஒரு புதுமொழியில் அவர்கள் பேசினார்கள்."[30] இந்தச் சூழலில் தோன்றியவர்தாம் சித்தர்கள். இவர்கள் பாடல்களில் யோக ஞானநெறி மூலம் இறையனுபவம் பெறுவதை வற்புறுத்தினாலும், சாதிப் பகுப்பு முறையை எதிர்த்ததையும் பொய்வேடங்களையும், மதபேதங்களையும் எதிர்த்து கலகக்குரல் கொடுத்ததையும், சமூகநீதிக்கு அடித்தளமிட்டதையும் இவர்கள் பாடல்கள் மூலம் அறிய முடிகிறது.

சித்தர் காலம்

சித்தர்கள் அரசர்களையோ, சான்றோர்களையோ பாடியவர் அல்லர். ஆகையால் அரசர்களின் காலத்தையோ, சான்றோர்களின் காலத்தையோ வைத்து இவர்கள் காலத்தைக் கணிக்க முடியாது. சித்தர்களின் காலம் குறித்துத் தெளிவாக அறிவதற்குச் சான்றாதாரங்கள் வலுவாய் இல்லாமல் போனாலும் ஆய்வாளர் சிலர் சித்தர் இலக்கியங்களில் காணப்படும் பழமொழிகள், சொற்கள், புராணக்கதை, மேற்கோள்கள் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் இவர்களது காலத்தை வரையறுக்க முனைந்துள்ளனர். "சித்தர்கள் அனைவரும் ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்திலேயே வாழ்ந்தார்கள் என்று கூறவியலாது. இருப்பினும், ஒரு காலக்கட்டத்தை அவர்கள் சார்புநிலைப் படுத்தியிருக்கிறார்கள். இக்காலக்கட்டம் விசயநகரக் காலத்தை ஒட்டியதாகவே அமைந்திருக்க வேண்டும்"[31] என்று மே.து.ராசுகுமார் குறிப்பிடுகிறார்.

சித்தர் காலம் பற்றி திரு.வி.க குறிப்பிடுகையில், “சித்தமார்க்கம் உண்டாகிய காலத்தை அறுதியிட்டு கூறுதல் இயலாது. அது காலவரையில் அகப்படாமையால் அதனை அநாதி என்றும் கூறுவர்”[32] எனக் கூறுகிறார்.

ஒரே பெயரைக் கொண்ட பலர் பல காலங்களில் வாழ்ந்திருக்கிறார்கள். சான்றாகக் கபிலர், ஔவையார் போன்ற சங்ககாலப் புலவர் பெயரில் பிற்காலங்களிலும் புலவர்கள் வாழ்ந்திருக்கிறார்கள் என்பதை ஆய்வுகள் மூலம் அறிகிறோம். அவ்வாறே அகத்தியர் என்ற பெயரில் 37 பேர் வாழ்ந்திருப்பதாக ‘அகத்தியர் வரலாறு’ என்னும் நூலில் அ. சிதம்பரனார் குறிப்பிடுகிறார். போகர் என்ற பெயரில் மூவரும், புலிப்பாணி என்ற பெயரில் இன்றுவரை பலரும், கோரக்கர் என்ற பெயரில் இருவரும் வாழ்ந்திருப்பதைத் ‘தமிழ்ச்சித்தர் இயக்கத்தின் நோக்கத்தையும் வளர்ச்சியையும்’ வரலாற்று நோக்கில் ஆய்வு செய்துள்ள ஆர். வெங்கட்ராமன் விளக்குகிறார். இவற்றை நோக்கும்போது சித்தர்களுடைய காலத்தைக் கணிப்பது கடினமானதாகும். ஆயினும் சித்தர்களின் காலத்தை ஆய்வு செய்த அறிஞர்கள் அவர்கள் காலத்தைக் குறித்து ஆராய்ந்து பல்வேறு கருத்துக்களைக் கூறியுள்ளனர்.

மு. அருணாச்சலம், டி.வி. சதாசிவப் பண்டாரத்தார் ஆகியோர் சித்தர்களின் காலம் கி.பி. 5 – 6 ஆம் நூற்றாண்டில் தொடங்குவதாக கூறுகின்றனர். செல்வநாயகம் கி.பி. 6–ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 9–ஆம் நூற்றாண்டு வரை என்று சித்தர்களின் காலத்தை குறிப்பிடுகின்றார். கி.பி. 8–ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 14–ஆம் நூற்றாண்டு வரை என்று எம்.எஸ் பூரணலிங்கம் பிள்ளையும் கி.பி. 15–ஆம் நூற்றாண்டு என்று தெ.பொ. மீனாட்சிசுந்தரமும், கி.பி. 16,17 – ஆம் நூற்றாண்டு என்று நீலகண்ட

சாஸ்திரியும் குறிப்பிடுவதாக ‘நட்டகல்லும் பேசுமோ’ என்ற நூலில் பெ. கண்ணதாஸ் தொகுத்துக் கூறியுள்ளார்.

கால்டுவெல் சித்தர் காலத்தைப் பிராமண எதிர்ப்புக் காலம் எனக் குறிப்பிடுகிறார். “கி.பி. 1600–1700, அகத்தியர், சிவவாக்கியர், திருமூலர், பத்திரகிரியார் பதினெண் சித்தர்கள் முதலியோர் காலம்”[33] என்பது அவரது கருத்தாகும்.

சித்தர்கள் இந்த அறிஞர்கள் குறிப்பிட்டிருக்கின்ற காலத்தில் தான் வாழ்ந்தார்கள் என்பது இல்லை. சித்தர்கள் எல்லா காலக்கட்டத்திலும் வாழ்ந்திருக்கிறார்கள்.

“திருமூலருக்குப் பின் பிற்காலச் சித்தர் இலக்கியங்களுக்குள் புகும்பொழுது, இங்கு காலமும், களமும் அறுதியாக மாறிவிட்டமை புலப்படுகிறது. திருமூலருக்குப் பின் ஏறக்குறைய அறுநூறு ஆண்டு காலம் உருண்டோடிவிட்டது. சோழப்பேரரசு உருக்கொள்ள தொடங்கிய காலம் திருமூலர் காலம். சோழப்பேரரசு 13 – ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பின் 18 – வது நூற்றாண்டு வரையில் பிற்காலச் சித்தர் இலக்கியம் உருவான காலமாகும்”[34] என ஈரோடு தங்கவேல் எடுத்துரைக்கிறார்.

சித்தர்களின் தொகை

தமிழகத்தில் காலந்தோறும் சித்தர்கள் வாழ்ந்திருந்தாலும் ‘பதினெண் சித்தர்’ எனக் கூறும் மரபு காணப்படுகின்றது. ஆனால் சித்தர்கள் மொத்தம் பதினெட்டு பேர் மட்டுமல்ல; சித்தர்களின் தொகையை எண்ணிக்கைக்குள் அடக்க இயலாது.

"பதினெண் சித்தர்கள் என்று கூறுவது ஒரு மரபு. ஆழ்வார்கள் பன்னிரண்டு பேர், நாயன்மார்கள் அறுபத்தி மூன்று பேர் என்று சொல்லுவது போல"[35] என்று கலியராஜன் குறிப்பிடுகிறார். "பதினெண் சித்தர் பாடல்கள் எனக் குறிக்கப்படும் இப்பாடல்கள் 15 – ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 18 – ஆம் நூற்றாண்டு வரைப் பெரிதும் தோன்றின. 18 பேருக்கு மேல் சிலரும் சேர்த்து வழங்கப்படுவர் 60 – க்கும் மேற்பட்ட சித்தர்களுண்டு."[36] என்று இறையரசன் குறிப்பிட்டுள்ளார். தாயுமானவர் 'சித்தர் கணம்' என இவர்களைச் சுட்டுகிறார். சாதி, சமய நிறுவனத் தளைகளைத் தாண்டி ஞானத்தைத் தேடும் இச்சித்தர்கள் நிலம், இனம், மொழி ஆகியவற்றைக் கடந்து காலந்தோறும் வாழ்ந்திருக்கலாம். மேலும் "முதன் முதலில் சித்தர்களைக் கணக்கிட்டு உரைத்தவர் காலத்தில், பதினெட்டுச் சித்தர் இருந்திருக்கலாம். அல்லது சித்தர்களில், பதினெட்டுப் பேரே வரலாற்றுச் சிறப்புடையவராகத் தெரிந்திருக்கலாம். அதனால் நெடுங்காலமாகவே 'பதினெண் சித்தர்' என்ற மரபு நிலவி வருகிறது. ஆனால் அந்த எண்ணிக்கையைக் கடந்து சித்தர் பலர் காலந்தோறும் தோன்றியுள்ளனர்"[37] என்ற மு.வை. அரவிந்தன் கூற்று சித்தர்களின் தொகை குறித்து தெளிவான பதிலைத் தருகின்றது.

சித்தர்கள் பதினெட்டு பேர் என்பதனைக் காட்டுகின்ற பாடல்களும் சித்தர் பாடல்களில் காணப்படுகின்றன.

"திட்டமதாய்ப் பாணம் வைத்துத் தேவிபூசை
சீர்பெற்றார் பதினெட்டுச் சித்தர் தாமே" (கரு. பூஜா. 23)

என்னும் பாடல் சான்றாகும்.

தமிழில் பல்வேறு வழக்குகளில் சிறப்பின் காரணமாக பதினெட்டு என்னும் எண்ணிற்கு முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட்டிருப்பதைச் சில சான்றுகளால் அறிய முடிகின்றது.

மெய்யெழுத்துக்கள் பதினெட்டு
சங்க இலக்கியங்கள் பதினெட்டு
பதினெண் கீழ்கணக்கு நூல்கள் பதினெட்டு
கலம்பக உறுப்புகள் பதினெட்டு
இராமாயண யுத்தம், பதினெட்டு மாதங்கள்
பாரதப்போர் பதினெட்டு நாட்கள்

இது போன்று குறிப்பிட்ட எண்களுக்கு எல்லாச் சமூகங்களிலும் ஏதேனும் காரணங்கருதி முக்கியத்துவம் தரப்படுகிறது. அவ்வாறே பதினெண் சித்தர் எனும் தொடர் ஒரு சமூக வழக்கு மரபுத் தொடரே தவிர தமிழ்ச் சித்தர்களின் மொத்த எண்ணிக்கையாகக் கருத முடியாது.

சித்தர் பாடல்கள் என்று வழங்கும் பாடல்கள் எண்ணிக்கையில் அடங்காததாகும். கடந்த நூற்றாண்டில் அச்சு இயந்திரங்கள் வருகையின் காரணமாக செவிவழியாக வழங்கிய பாடல்களையெல்லாம் அச்சிலேற்றி பதினெண் சித்தர்கள் என்று வழங்கினர். “சித்தர் என்போர் பதினெட்டு பேர் என்ற தவறான கணக்கு மக்கள் மனதில் பதிந்து போனது. உண்மையில் நூற்றுக்கு மேற்பட்ட சித்தர்கள் வாழ்ந்திருக்கின்றார்கள். சித்தர்களின் பாடல்களைப் படிக்கும் போது அவர்களில் நான்கைந்து பிரிவினர் இருந்திருக்கின்றார்கள் என்பது தெரியவருகின்றது”[38] என்று தொ. பரமசிவன் குறிப்பிடுகிறார்.

பதினெண் சித்தர்களின் பெயர் பட்டியல்களில் பல்வேறு மாறுபாடானச் செய்திகள் காணப்படுகின்றன. சித்தர்களைப் பற்றி மலிவான பதிப்புகளும் காலந்தோறும் வெளிவருகின்றன. ஒவ்வொரு பதிப்புகளும் தத்தமக்கு விருப்பமானவர்களைப் பதினெண் சித்தர் பட்டியலுக்குள் அடக்க முனைகின்றன.

அபிதான சிந்தாமணி கூறும் பதினெட்டு சித்தர்கள்

அகத்தியர், போகர், கோரக்கர், கயிலாசநாதர், சட்டைமுனி, திருமூலர், நந்தி, கூன்கண்ணார், கொங்கணர், மச்சமுனி, வாசமுனி, கூர்மமுனி, கமலமுனி, இடைக்காடர், புண்ணாக்கீசர், சுந்தரானந்தர், உரோமமுனி, பிரம்மமுனி என்போர்.

பொதுவாகக் குறிப்பிடப்படும் 18 சித்தர்கள்

அகத்தியர், இடைக்காடர், உரோமமுனி, கமலமுனி, கூன்கண்ணர், கூர்மமுனி, கயிலாயநாதர், கொங்கணர், கோரக்கர், சட்டைமுனி, சுந்தரானந்தர், திருமூலர், நந்தி, பிரமமுனி, பிண்ணாக்கீசர், போகர், மச்சமுனி, வாசமுனி ஆகியோர் பொதுவாக குறிப்பிடப்படும் சித்தர்கள் ஆவார்.

பெரிய ஞானக்கோவை என்னும் நூலில் குறிப்பிடப்படும் சித்தர்கள்

காலாங்கி, கலசநாதர், கமலமுனி, யூகிமுனி, கருணானந்தர், போகமுனி, சட்டைநாதர், பதஞ்சலியார், கோரக்கர், பவணந்தீசர், புலிப்பாணி, அழுகணிச்சித்தர், பாம்பாட்டி சித்தர், இடைக்காட்டுச் சித்தர், வசிஷ்டர், கௌசீகர், பிரம்மமுனி, வியாசர், தன்வந்திரி, சட்டைமுனி, புண்ணாக்கீசர், நந்தீசர், அகப்பேய்ச்சித்தர், கொங்கணவர், கடுவெளிச் சித்தர், ரோமரிஷி, புஜண்டர், பராசரர், தேரையர், புலத்தியர், சுந்தரானந்தர், திருமூலர், கருவூரார், சிவவாக்கியர், தொங்கண் சித்தர், நவநாதர் ஆகியோராவார்.

நம்நாட்டுச் சித்தர்கள் என்ற நூலில் குறிப்பிடும் சித்தர்கள்

அகத்தியர், அகப்பேய், அழுகணிச்சித்தர், இடைக்காடர், இராமதேவர், இராமலிங்கர், உரோம முனி, கபிலர், கருவூரார், காகபுசுண்டர், குதம்பைச் சித்தர், கொங்கணர், கோரக்கர், சட்டைமுனி, சிவவாக்கியர், தன்வந்திரி, திருமாளிகைத்தேவர், திருமூலர், தேரையர், நந்தி, பாம்பாட்டிச் சித்தர், புலத்தியர், புலிப்பாணி, போகர், மச்சமுனி என்பவர்களாவார்.

இது போன்ற பல வகையான சித்தர்கள் பட்டியல்களைப் பல்வேறு நூல்களும் தருகின்றன. விஷ்ணு புராணம் கூறும் கருத்துப்படி சித்தர்களின் எண்ணிக்கை 88,000 ஆகும். காரைச்சித்தர் கூற்றின்படி சித்தர்கள் நூறு கோடி பேர் ஆவார். கபீர்தாசர் கருத்துப்படி சித்தர்களின் எண்ணிக்கை 84 பேர். இது போன்று சித்தர்களின் எண்ணிக்கை ஒருவருக்கொருவர் மாறுபாடுகின்றதாகக் காணப்படுகிறது.

சித்தர்களின் இயல்பு

நாயன்மார்களும் ஆழ்வார்களும் பக்தி மார்க்கத்தைச் சார்ந்தவர்கள் ஆவார். அவர்கள் சிவன், திருமால் போன்ற தெய்வங்களை நம்பியவர்கள். தங்களது மதமே மெய்யானது என நிருபிக்க முயன்றவர்கள். ஆனால் சித்தர்கள் பக்தியைக் கடந்து ஞானயோகத்தை விரும்பியவர்கள். “ஞான யோகம் என்பது இறைவனை வழிபடுவது அல்ல. இறைவனை உணர்வது. தன்னை அறிவது பிரபஞ்சத்தை அறிவது. சிருஷ்டியின் நுண்மையையும் பிரமாண்டத்தையும் அறிவது”[39] என்கிறார் கலியராஜன். மேலும் தேவநாத சுவாமிகள் சித்தர்களின் இயல்பு குறித்து “சித்தர்களுக்கு குளிர் இல்லை,

வெயில் இல்லை, தமக்கென வாழும் எண்ணமும் இல்லை. உடம்பை ஒரு கருவியாகக் கொண்டனரேயன்றி, உடம்புக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்ததில்லை. பெண், பொருள், சுகவாழ்வில் மோகம் அற்றவர்கள். ஆனால் மற்றவர்களுக்காக செம்பைப் பொன்னாக்கினர். செம்பொருள் பலவும் உருவாக்கினர்"[40] என்று குறிப்பிடுகிறார்

திருவள்ளுவர் இதனை மெய்யுணர்தல் என்ற அதிகாரம் வகுத்து விளக்குகிறார். இந்த சித்தர்கள் இவ்வாறு ஞானயோகத்தில் திளைப்பதால் அவர்கள் நாத்திக வாதிகள் போல அறியப்படுகிறார்கள். "சித்தர்கள் என நாம் அறியும் அநேக மேன்மக்கள் இத்தகைய ஞானத் தேடலையே முன் வைக்கின்றனர். இதன் பொருட்டே அவர்கள் வெகுஜென வாழ்வியலில் இருந்து விலகியவர்களாகவோ விலக்கப்பட்டவர்களாகவோ இருந்தனர். சடங்குகளின் வழியே இறைவனை எவ்வாறு அடைய முடியும் என்பதை பலவகைகளில் கேள்விக்குள்ளாக்கினர்."[41] சமண பௌத்த மதங்களின் ஆதிக்கம் குறைந்து அந்தணர்களின் ஆதிக்கம் கோயில்களில் அதிகமான காலக்கட்டத்தில் தோன்றியவர்களே சித்தர்கள். தமிழ்ப்பற்றும் சுயமரியாதை உணர்வும் சித்தர்களின் இயல்பாகும். சிவவாக்கியரின் பாடல் ஒன்று இதற்கு சிறந்த உதாரணம் ஆகும்.

"பண்ணிவைத்த கல்லையும் பழம்பொருள் அதென்றுநீர்
எண்ணமுற்றும் என்னபேர் உரைக்கிறீர்கள் ஏழைகாள்
பண்ணவும் படைக்கவும் படைத்துவைத்து அளிக்கவும்
ஒண்ணுமாகி உலகளித்த ஒன்றை நெஞ்சில்உன்னுமே" (சிவ. 237)

கல்லில் உருவம் செதுக்கி அதைக் கடவுளாகத் தொழுவது அறியாமை என்பதை இப்பாடல் வழி தெளிவுப்படுத்துகிறார்.

பிராமண ஆதிக்கத்தையும், வேதத்தின் ஆதிக்கத்தையும் வெறுத்த நிலையை இவர்களது பாடல்களில் காணமுடியும் சித்தர்கள் துவங்கிய வேத எதிர்ப்பும், பிராமண எதிர்ப்பும் பிற்காலத்தில் பெரியார் ஈ.வெ.ரா, அவர்களின் திராவிட இயக்கமாகவும், பகுத்தறிவு இயக்கமாகவும் தோன்றியது.

மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் ஆகிய நான்கும் அந்தக்கரணம் எனப்படும். இந்த நான்கில் மனம் ஒன்றை நினைக்கும். அந்த நினைப்பை புத்தி உறுதிப்படுத்தும். அகங்காரம் முனைப்பை ஏற்படுத்தும். இந்த மூன்றுக்கும் மூலக்காரணமாக இருப்பதுதான் சித்தம் ஆகும். இந்த சித்தத்தை வென்றவர்கள்தான் சித்தர்கள். இந்த சித்தத்தின் சலனம், பிராணவாயுவின் சலனத்தையும் பிராணனின் சலனத்தையும் பொறுத்தது. அதாவது பிராணவாயுவின் இயக்கமே சித்தத்தின் இயக்கமாகும். இந்த உண்மையை உணர்ந்தே சித்தர்கள் பிராணாயாமத்தை வலியுறுத்தினார்கள். இந்தப் பிராணாயாமத்தின் மூலம் பிராணனும், சித்தமும் ஒடுங்கிய நிலையே சித்தர் நிலையாகும். சித்தம் தெளிந்த இந்த நிலையில் எந்த செயல்பாடும் நடைபெறாது. இத்தகைய மௌன நிலையை திருமூலர் “செத்தார்நிலை” என்று குறிப்பிடுகிறார்.

யோக சித்தம், காய சித்தம், வாத சித்தம் என்ற முப்பிரிவுகளில் இச்சித்தர்களை அடக்கலாம். உடம்பின் செயல்களை அழித்து வெற்றி பெற்று ஆனந்த நிலையில் இருப்பவர்கள் யோகசித்தர்கள். அட்டமா சித்திகளை வசப்படுத்தி, உடம்பை விரும்பியபடி லேசாகவும், பாரமாகவும் மாற்றும் திறமை

கொண்டவர்கள் காய சித்தர்கள். ரசவாத வித்தைகளையும், மருத்துவ வித்தைகளையும் செய்யும் ஆற்றல் பொருந்தியவர்கள் வாத சித்தர்கள். இவ்வாறு சித்தர்கள் வகைப்படுத்தப்படுகின்றனர்.

அட்டமாசித்தி

எண்பெரும் ஆற்றல்கள் என்று தமிழில் கூறப்படும் அஷ்டமாசித்திகளைப் பெற்றவர்கள் சித்தர்கள். 'அஷ்டமாசித்தி' என்பது வடமொழிச் சொல்லாகும். 'அஷ்டமாசித்தி' என்பதன் பொருள் 'அற்புத சித்திகள்' என்பதாகும். 'அஷ்ட' என்பது எட்டு என்ற எண்ணிக்கையை குறிப்பதாகும். 'மா' என்பது பெரிய என்று பொருள்படும். சித்தர்கள் என்றால் ஆற்றல்கள் ஆகும்."[42] இந்த அட்டமா சித்திகள் எட்டினையும் பிங்கலந்தை நிகண்டு குறிப்பிட்டுள்ளது. கடுவெளிச் சித்தர் தமது பாடலில்,

"சீரி லுயர்அட்ட சித்தி – யார்க்குஞ்
சித்திக்கு மேசிவன் செயலினால் பத்தி" (கடு. 19)

என்று அட்டமா சித்திகள் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். எட்டுசித்தியின் விளக்கமாவது,

அணிமா	-	அணுவை விட சிறிய வடிவம் பெறல்
மகிமா	-	மலையை விட பெரிய உருவம் எடுத்தல், உடலை மிகப் பெரியதாக மாற்றிக் கொள்ளும் திறன்
இலகிமா	-	காற்றை விட மெல்லிய தன்மை பெறல்
கரிமா	-	தூக்க முடியா கனம் பெறல், அதாவது இலகுவான உடலை மலையைவிட கனமாக மாற்றிக்கொள்ளுதல்

பிராப்தி - எண்ணிய பொருளை எண்ணியவுடன் பெறும் பேறு

பிரகாமியம் - பற்பல வடிவங்களை எடுத்தலும், கூடு விட்டு கூடு பாய்தலும்

ஈசத்துவம் - அமரர்களும் தன்னை வணங்குமாறு வழிபாடு கொள்ளும் நிலை

வசித்துவம் - அனைத்தையும் தன்வயமாக்கல்

இந்த எட்டு வகையான சித்திகளும் அனைத்து சித்திகளுக்கும் அடிப்படையாக அமையும். இந்த எட்டு வகையான சித்திகளையும் சித்தர்களால் எளிதாக செய்து காட்ட இயலும்.

அட்டமாசித்திகளைப் போன்றே அட்டாங்க யோகமும் சித்தர்களோடு தொடர்புடையது. அவையாவன,

இயமம் - கொல்லாமை, வாய்மை, கள்ளாமை, பிறர் பொருள் விரும்பாமை, புலன் அடக்கம் என்பனவாம்.

நியமம் - நியமமாவது நல்லனவற்றைச் செய்து ஒழுக்க நெறி நிற்றல்

ஆசனம் - உடலைப் பல்வேறு கோணங்களில் நிறுத்தி பயிற்சி செய்தல்

பிராணாயாமம் - பிராணாயாமமாவது சுவாசத்தைக் கட்டுப்படுத்தல், பிராண வாயுவைத் தடுத்தல், வாயுவை உட்செலுத்துதல், வெளிசெலுத்துதல்.

பிராத்தியாகாரம் - புலன்கள் வாயிலாக புறத்தே செல்லும் மனத்தை உள்ளே செலுத்திப் பழகுதல்.

தாரணை	-	தாரணை என்பது பிராத்தியாகாரப் பயிற்சியால் உள்ளுக்கு இழுத்த மனத்தை நிலைபெறச் செய்தல்
தியானம்	-	மனதை ஒருமுகப்படுத்தி ஒரே சிந்தையில் ஆழ்தல்
சமாதி	-	மனதைக் கடவுளிடம் நிலைக்கச் செய்வது.

இவ்வாறு அட்டாங்க யோகம் சமூகச் சிந்தனைகளோடு தொடர்புடையதாக இருக்கின்றது.

சித்தாடல்

சாதாரண மனிதர்களால் செய்ய முடியாதச் செயல்களை செய்யக் கூடியவர்களே சித்தர்கள். அவர்களின் அரிய செயல்களுள் ஒன்றே சித்தாடல்.

தமிழ் இலக்கியங்களில் சித்தர்களின் செயற்கரிய செயல்களாகிய 'சித்து' நிகழ்ச்சிகள் குறித்து கூறப்பட்டிருக்கின்றன. ஐம்பெருங்காப்பியங்களில் ஒன்றாகிய சிலப்பதிகாரத்தில் 'சித்தி' என்ற சொல் இடம் பெற்றுள்ளது.

"இட்ட சித்தி எய்துவி ராயின்
இட்ட சித்தி எய்துவீா் நீரே" (சிலப். காடுகாண் காதை, 102, 103)

என்ற அடிகளில் வரும் 'இட்ட சித்தி எய்துவீா் நீரே என்பதற்கு "எண்வகைச் சித்திகளையும் அடைவா் எனலும் பொருந்தும்"[43] என்று ந.மு. வேங்கடசாமி நாட்டார் உரை கூறுகிறார்.

மணிமேகலை சித்துக்கள் பற்றி கூறுவதோடு மட்டுமல்லாமல் அவற்றை நிகழ்த்தும் சித்தர்களைச் 'சாரணர்' என்று குறிப்பிட்டுள்ளது.

"நிலத்திற் குளித்து நெடுவிசும் பேறிச்

சலத்திற் றிரியுமோர் சாரணன்" (மணி. ஆ.நா. கா. 46,47)

இச்சாரணர்கள் நீரிலும், பூவிலும், வானிலும் எண்ணிய பொழுது மறையும் ஆற்றல் பெற்றவர்களாவர். பெருங்கதையில் வரும்.

"இருநிலம் புகுதலு மொருவிசும் பிவர்தலும்

வருதிரை நெடுங்கட் வாய்கொண் டுமிழ்தலும்

மந்தர மேந்தலும் மென்றிவை பிறவும்

பண்டியல் விச்சை பயிற்றிய மாக்களைக்

கண்டு மறிதுங் கண்கூ டாக" (புறத்தொடுங்கியது 86–90)

என்னும் வரிகள் சித்துக்கள் சிலவற்றைக் கூறுகின்றன. கலம்பகத்திற்கு இலக்கணம் கூறும் பன்னிரு பாட்டியல்,

"சித்து காலம் மதங்கி வண்டே" (பன்னிரு பாட்டியல் 129)

என்று சித்து என்பதும் கலம்பகத்தின் உறுப்பு என்று கூறுகிறது. இதற்கு ந.வீ. செயராமன் அவர்கள் "ஓர் உலோகத்தை மற்றோர் உலோகமாக்கும் ஆற்றல் பெற்ற சித்தர்கள் தங்கள் ஆற்றலைப் புகழ்ந்து ஒரு தலைவனிடம் பாடுவதாக வருவது சித்து"[44] என்று விளக்கம் தருகிறார். திருக்குற்றாலக் குறவஞ்சியும் சித்தருடைய செயல்களைக் கூறுகிறது. இதனை,

"கமன சித்தர் வந்து வந்து காயசித்தி விளைப்பர்"

(திருக்குற். குற. 54)

என்ற பாடலில் விளக்குகிறது. வானின் வழியாகச் செல்கின்ற சித்தர்கள் கீழிறங்கி வந்து காயசித்தி மருந்துகளாகிய வன மூலிகைகளை வளர்ப்பார்கள் என்பது இப்பாடலின் விளக்கமாகும்.

சித்தர்களின் பாடல்கள் பலவற்றில் சித்திகள் அறுபத்து நான்கு இருப்பதாகக் கூறப்பட்டுள்ளன.

"அறுபத்து நாலுகலை யாவும் மறிந்தோம்" (பாம். 33)

இத்தகைய அரிய சித்திகளைத் தங்களின் யோகநெறி நின்று அடையப் பெற்றவர்களாகவும் அவற்றை அவ்வப்போது வெளிக்காட்டியவர்களாகவும் விளங்குபவர்கள் சித்தர்கள்.

மறைஞானக் கவிதைகளும், கவிஞர்களும்

தமிழ்நாட்டில் சமண பௌத்த சமயங்களுக்கு எதிராக தோற்றுவிக்கப்பட்ட இயக்கமே பக்தி இயக்கம். பக்தி இயக்கப் பாடல்களில் மறைஞானக் கவிதையின் பண்பினைக் காணமுடியும். மறைஞானக் கவிதைகளுக்கு பொதுவான சில உலகப் பண்புகள் உள்ளன. இதனை "புலனுணர்வுக்கும், தெரிவுணர்வுக்கும் அப்பாற்பட்ட ஒரு தெளிவான (ஞானத் தெளிவினை) புலனுணர்வுக் குறியீடுகளிலும் உருவகங்களிலும் புலப்படுத்துவது மறைஞானக் கவிதைகளின் முக்கியப் பண்புகளில் ஒன்றாகும்"[45] என்று கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி கூறுகிறார்.

இத்தகைய கவிதைகள் மொழிபயன்பாட்டில் புதிய பரிணாமங்களை ஏற்படுத்துகின்றன. சொல்லைக் கொண்டு சொல்லின் பொருளுக்கு அப்பாலுள்ள ஒன்றை உணர்த்தவும் வெளிப்படுத்தவும் முனையும் இக்கவிதைகள்

இலக்கியத்தில் மிக முக்கியமான இடத்தை வகிக்கின்றன. இத்தகைய கவிதைகளை இயற்றுவோர் மனிதநிலையின் சாரத்தை அறிய முற்படுகின்றனர். தமிழ் இலக்கியத்தில் இந்த மறைஞானக் கவிதைகள் முக்கிய இடம் வகிக்கின்றன. வைதீக பாரம்பரியத்தில் வரும் மறைஞானக் கவிஞர்களான திருமூலர், மாணிக்கவாசகர், தாயுமானவர், இராமலிங்கர் ஆகியோரது கவிதைகள் மறைஞானப் பாடல்களாக அமைகின்றன.

அவ்வாறே தமிழிலுள்ள சித்தர் பாடல்களும் மறைஞானக் கவிதைகளின் பாரம்பரியத்தில் புதிய பரிமாணத்தை உருவாக்கியுள்ளன. இவர்களுடைய பாடல்கள் சித்தத்தின் தொழிற்பாட்டிற்கு அப்பாலுள்ள உணர்வு நிலையினைக் குறிப்பதாகக் காணப்படுகின்றன. மேலும் பெரும்பாரம்பரியத்தை புறக்கணிப்பது போன்ற ஒரு ‘பாவ’ நிலையினை அவை சுட்டுவதை மறுக்கமுடியாது.

அதேபோன்று தமிழில் ஏராளமான அற இலக்கியங்களும், நூல்களும் இருந்தாலும் அவை அதிகமாக மக்களிடம் சென்று சேரவில்லை எனலாம். இதற்கு தமிழர்க்கே உரிய தன்னடக்க மரபைக் காரணமாகக் கூறலாம். இவ்விதமான தன்மையைக் கொண்டவர்கள் சித்தர்கள். இவர்கள் கடவுள், சமயம், மருத்துவம், கலைகள், சித்துகள் குறித்து பல்வேறு கருத்துக்களைப் பதிவு செய்தாலும் மக்களிடம் பரப்புவதற்கு முயற்சி செய்யவில்லை. சித்த மருத்துவத்திற்கு முன்னோடிகளாக விளங்குபவர்கள் சித்தர்கள். இவர்கள் தங்கள் மருத்துவத்தை மக்களிடம் கொண்டு சேர்க்கவில்லை. இன்றும் அதிக எதிர்விளைவுகளை உண்டாக்காத சித்த மருத்துவம் பிரபலமடையவில்லை. ஆனால் ஆங்கில மருத்துவம் பிரபலமடைந்துள்ளது. இவர்கள் தாம் கூற

விரும்பும் கருத்துக்களைப் பதிவு செய்து பத்திரப்படுத்தியதால் வெகுஜெனமக்களிடமிருந்து விலகியே இருந்தனர். இதை,

"உணர்ந்ததையும், அறிந்ததையும் தாமே பரப்பாமை தமிழ்ச் சித்த மரபாக இருந்தது. தமிழர்களிடமும் குறிப்பாகச் சித்தர்களிடமும் தாம் அறிந்த நுட்பங்களைக் கோட்பாடாக்கிச் சந்தைப்படுத்தியதும் இல்லை, வணிகப் படுத்தியதும் இல்லை. இதுவும் ஒரு சித்த மரபாகவே இருந்தது"[46] என்று க.ப. அறவாணன் கூறுகிறார். சித்தர்கள் பொதுமக்களுடன் உறவாடி தம் கருத்துக்களை எடுத்துக் கூறாமையால் அவர்கள் மறைஞானக் கவிஞர்களாகவே வாழ்ந்து மடிந்தனர். அவர்கள் பாடல்களும், கருத்துக்களும் இன்றளவும் கற்றவர்களிடமும் போய் சேராதது குறையாகவே உள்ளது.

சித்தர்களும் உளவியலும்

சித்தர்கள் மக்களிடமிருந்து விலகி நின்றாலும், மக்கள் துன்பங்களிலிருந்து விடுபட்டு வாழ வேண்டும் என்ற நேர்மையான நோக்கமும் அவர்களிடம் இருந்தது. நிலையாமையை அறிவுறுத்தினாலும் உடலைக் காக்க வேண்டிய மேலான மருத்துவக் குறிப்புக்களையும் தந்துள்ளனர். உள்ளம், உடல் என்னும் இரண்டிலும் சித்தர்கள் அக்கறை கொண்டுள்ளனர்.

மனிதன் பிற உயிரினங்களிலிருந்து வேறுபட்டவனாகவும், தேவைகள் மிகுந்தவனாகவும் இருக்கிறான். மனிதனுடைய அடிப்படைத் தேவைகளை மூன்றாகப் பிரிக்கலாம். அவை,

1. உடலியல் சார்ந்த தேவைகள்

2. உளவியல் சார்ந்த தேவைகள்

3. சமூகவியல் சார்ந்த தேவைகள் என்பனவாகும்.

இம்மூன்று தேவைகளின் நிறைவேறுதலைப் பொறுத்தே மனிதனுடைய செயல்பாடுகள் யாவும் அமைகின்றன. மனிதனுடைய ஆளுமையும் இவற்றைப் பொறுத்தே அமைவதை நாம் காணமுடிகிறது. பிற உயிர்களின் தேவைகள் உடலியல் தேவைகளோடு நிறைவு பெற்று விடுகின்றன. ஆனால் மனிதனுடைய தேவைகள் அதையும் தாண்டியதாக இருக்கிறது. உளவியல் தேவைகளான அமைதி, மகிழ்ச்சி, அழகுணர்ச்சி ஆகியவையும், சமூகவியல் தேவைகளான குடும்பம், பொருளாதாரம், சமூக மதிப்பீடுகள் ஆகியவையும் அவசியமாகின்றன. இந்த தேவைகள் நிறைவேறும் போது மகிழ்ச்சியும், நிறைவேறாத போது ஏமாற்றமும், வெறுப்பும், மன அளவில் பாதிப்பும் அடைகிறான். எதிர்மறையான சிந்தனைகளும், உணர்ச்சிகளும் தோன்றுகின்றன. வாழ வேண்டும் என்கிற உணர்வு மற்றும் சாக வேண்டும் என்கிற உணர்வு ஆகிய இரண்டையும் சிக்மண்ட் ப்ராய்டின் உளப்பகுப்பாய்வு, அடிப்படை உள்ளுணர்ச்சிகளாகக் கொள்கிறது. மனித செயல்பாடுகளனைத்தையும் இயக்கும் ஆற்றல் பெற்ற உணர்ச்சிகளாக இவை விளங்குகின்றன என்கிறது. இவ்வுணர்ச்சிகள் நனவிலி எனப்படும் ஆழ்மனத்துடன் தொடர்புடையவை என்கிறார் ப்ராய்ட். இதனை விளக்க உளப்பகுப்பாய்வின் அடிப்படையானக் கோட்பாடுகளைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

உளப்பகுப்பாய்வு

உளப்பகுப்பாய்வு என்பது மனிதனுடைய உள்ளத்தை மூன்று வகைப் பகுப்புகளாகப் பிரித்து ஆராய்வதைக் குறிப்பதாகும். ப்ராய்ட் உள்ளத்தை மூன்றாக பிரிக்கிறார். அவை,

1. நனவு மனம்
2. நனவடங்கு
3. நனவிலி என்பவையாகும்.

நனவு அல்லது புறமனம் உள்ளத்தின் மேற்பரப்பில் இருப்பதாகும். வெளியுலகோடு தொடர்பு வைத்துக் கொள்வதற்கு நனவு மன இயக்கங்களே காரணமாக அமைகின்றன. மனிதனுடைய நடத்தைக் கூறுகளுக்கு இந்த நனவு மனத்தில் புலனறிவும், ஈகோவும் முக்கியமானவைகளாகக் காணப்படுகிறது. இவற்றில் புலனறிவு உடல் சார்ந்ததாகவும், ஈகோ உள்ளம் சார்ந்ததாகவும் காணப்படுகிறது. புலனறிவு புறநிலையை உய்த்துணர்ந்து செயல்படுகின்றதாகவும், அகநிலை உணர்ச்சிகளையும் உய்த்துணரும் செயலகமாகவும் விளங்குகிறது. புலனறிவுடன் தகவல்களை மனத்திற்குத் தெரிவிக்க அவற்றை ஈ.கோ புரிந்து கொண்டு செயல்படுகிறது. நனவுப் பாட்டிற்கு ஈகோவும் புலனறிவும் இரண்டு சக்கரங்களாகும்."[47] இவ்வாறு நனவு மனம் செயல்படுகிறது.

சிவவாக்கியரின்,

"என்னகத்துள் என்னைநா னெங்குநாடி ஓடினேன்
என்னகத்துள் என்னைநா னறிந்திலாத தாகையால்

என்னகத்துள் என்னைநா னறிந்துமே தெரிந்தபின்

என்னகத்துள் என்னையன்றி யாதுமொன்றுமில்லையே" (சிவ. 263)

என்ற பாடலை உளவியல் நோக்கில் ஆராய்ந்தால், தனிமனித அகம் (ஈ.கோ) என்பதே அந்த உள் அகத்தை அடைத்துக் கொண்டிருக்கிறது என்பதையும் அதைத் தேடி கண்டுபிடிக்க முடியவில்லை என்பதையும் அறியலாம்.

நனவு மனத்திற்கு அடுத்து இருப்பது நனவடங்கு மனமாகும். நனவு மனம் வழியாக வரும் தகவல்களைப் பதிவு செய்து கொள்கின்ற உள்ளத்தின் பகுதியாக நனவடங்கு மனம் விளங்குகின்றது. இது வெளிப்படையாக உணராத நிலையில், உள்ளிருந்து நனவு மனத்தை இயக்குகின்ற திறன் வாய்ந்ததாகும். உள்ளத்தின் செயலுக்கும் ஆற்றலுக்கும் இந்த நனவடங்கு மனமே காரணமாக அமைகின்றது. இன்ப வேட்கையின் காரணமாக உள்ளத்தில் ஏற்படும் மன உளைச்சல்களுக்கு இந்த நனவடங்கு மனமே காரணமாக அமைகின்றது.

இறுதியாக உள்ளத்தின் அடிமட்டத்தில் நனவிலி ஒழுங்கமைவு இருக்கின்றது. இந்நனவிலி மனம் நனவு மனத்திற்கு எட்டாத தொலைவில் உள்ள பகுதியாகக் காணப்படுகிறது. நனவடங்கு மனத்தின் நாட்பட்ட எண்ணங்கள் நாளடைவில் நனவிலியாக மாறுகின்றன. நனவிலிக்குள் முக்கியமாக உணர்ச்சிகளும் அவை தொடர்பான அமுக்கப்பட்ட எண்ணங்களும் இருக்கின்றன. மனிதன் தன்னுடைய புலன்கள் மூலம் பெறுகின்ற தகவல்களும் உணர்வுகளும் முதலில் புறமனத்திலும் அதனையடுத்து இடைமனத்திலும் இறுதியாக ஆழ்மனத்திலும் சென்று பதிவாகின்றன. புறமனத்தால் உணர்வுகளைப் பதிவு செய்ய முடியாததால் இடைமனம் அவற்றை பதிவு

செய்கிறது. அத்துடன் அவற்றின் அடிப்படை உள்ளுணர்ச்சிகளை ஆழ்மனத்திற்கு கடத்துகிறது. ஆழ்மனம் அவற்றைப் பதிவு செய்து கொள்கிறது.

ஆழ்மனத்தில் அடங்கி கிடக்கும் உள்ளுணர்ச்சிகளே மனிதனுடைய உள்ளத்தை முழுமையாக இயக்குவதாகக் கூறும் ப்ராய்ட், இவ்வுணர்ச்சிகளில் வாழ்வுணர்ச்சி மற்றும் சாவுணர்ச்சி ஆகியவற்றின் பங்கு குறித்து விளக்குகிறார். இதனை இருமைவாத உள்ளுணர்ச்சிக் கோட்பாடு வழி விளக்குகிறார். "வாழ்வு – சாவு, காமம் - மூர்க்கம், ஆக்கம் - அழிப்பு ஆகிய இருநிலை வேற்றுமை (**binary opposition**) உள்ளுணர்ச்சிகள் நனவிலிக்குள் அமைந்திருக்கின்றன. இவற்றில் எது வலிமை பெறுகின்றதோ அதுவே உள இயக்கங்களின் பெரும் பகுதியை ஆளுகை செய்யும். காமம், தற்காப்புணர்ச்சி ஆகியவற்றை வாழ்வுணர்ச்சிகளின் அடங்கல்களாகக் (**contents**) கண்ட ப்ராய்ட் சாவுணர்ச்சிகள் பற்றியும் விவரிக்கிறார். வாழ்வுணர்ச்சிகளும் சாவுணர்ச்சிகளும் எதிரிடைகள் ஆகும். ஒன்றை மற்றொன்று எதிர்த்துக் கொணடிருப்பவையாகும். உள்ளுணர்ச்சிகளின் இத்தகு இருமைப் போக்கின் காரணமாக இரு வேறுபட்ட உந்தல்கள் உள்ளுக்குள் எழுகின்றன. வாழ்வுந்தல்கள் வாழ்வுணர்ச்சிகளையும், சாவுந்தல்கள் சாவுணர்ச்சிகளையும் ஆதாரமாகக் கொண்டு எழுகின்றன."[48] இதனை ப்ராய்டு 1920 – ஆம் ஆண்டில் எழுதிய **Beyond the pleasure principle** என்னும் கட்டுரையில் அறிமுகப்படுத்துகிறார்.

மனிதனின் வாழ்வுணர்ச்சிகள் இருப்பதை உளவியல் வரலாற்றிலும் அறிவியல் வரலாற்றிலும் முதன் முதலாக அறிமுகப்படுத்தியவர் ப்ராய்ட் ஆவார். சாவைக்குறித்து தத்துவவாதிகள் சிந்தித்துள்ளனர். இவை

பெரும்பாலும் உயிர் அல்லது ஆன்மா பிரிதல் குறித்தும் நிலையாமை குறித்தும், இவ்வுலகப் பொருட்கள் அழியக் கூடியது என்பது குறித்தும் சிந்தித்துள்ளனர். ப்ராய்டின் சாவுணர்ச்சிக் கோட்பாடு லமார்க் என்பவர் கூறிய மரபணுக் கோட்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டு எழுந்ததாகும். உயிரணுக்கள் இறந்து கொண்டிருக்கின்றன' என்கிற லமார்க் கருத்தை ப்ராய்ட் தனது வாழ்வுணர்ச்சிக் கோட்பாட்டிற்குப் பயன்படுத்திக் கொள்கிறார்."[49] "வாழ்வுணர்ச்சிகள் வாழ வேண்டுமென்ற உணர்வையும், வாழ்வதற்காக தன்னைப் பாதுகாத்துக் கொள்ள வேண்டுமென்ற உந்துதலையும் தருகின்றன. வாழ்வின் அழிவாக அல்லது முடிவாக சாவு இருப்பதால் அழிப்பு உணர்ச்சிகளை சாவுணர்ச்சிகள் என பிராய்டு கூறுகிறார்."[50]

இத்தகைய உணர்ச்சிகள் சித்தர்களிடத்தில் இருந்தமையை அவர்களது பாடல்களில் காணமுடிகிறது. இவ்வுலகில் வாழ வேண்டுமென்ற வாழ்வுணர்ச்சிகளும், இவ்வுலக நிலையாமையைக் குறித்து சிந்தித்தாலும் சிலர் மட்டும் உயர்நிலையில் வாழ்ந்ததைக் கண்ட போது இவை யாவும் அழிந்து போகுமென்ற சாவுணர்ச்சிகளும் சித்தர்களிடம் இருந்தது. திருமூலர் தன்னுடைய பாடலில், உடலை வளர்த்தேன் உயிரையும் வளர்த்தேன் என்று வாழ்வுணர்ச்சியோடு பாடுகிறார். சிவவாக்கியர் பெண்களின் மார்பு பருவத்தில் வளர்கிறது. அதை மாயம் என்று சொல்லக்கூடாது; இறைவன் இந்த உடம்பைப் பலவித பயன்பாடுகளுக்காகவே படைத்துள்ளான் என்று குறிப்பிடுகிறார். இதனை,

"வளர்ந்தெழுந்த கொங்கைதன்னை மாயமென்று எண்ணிநீ
அருள்கொள்சீவ ராருடம்பு உடைமையாகத் தேர்வீர்காள்"

(சிவ. 415)

என்றப் பாடலில் வாழ்வுணர்ச்சியைத் தெளிவுப்படுத்துகிறார்.

“உப்பைநீக்கல் அழுகிப்போகும் ஊற்றையாகும் உடலில் நீ
அப்பியாசை கொண்டிருக்கல் ஆகுமோசொல் அறிவிலா”

(சிவ. 524)

என சிவவாக்கியரும்,

“ஊன்நிறைந்த காய முயிரிழந்து போகுமுன்னம்
நான்இறந்து போகவினி நாள்வருவ தெக்காலம்?” (பத். 90)

“பஞ்சணையும் பூவணையும் பாய லும்வெறும்
பாழ்சுடு காடதிலே பயன் பெறுமோ?” (பாம். 45)

என எதிர்மறைச் சிந்தனைகளையும் சித்தர்கள் வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். இவையனைத்தும் எதிர்மறைச் சிந்தனைகள் எனக் கூற இயலாது. சாவின் இருப்பை படைப்புக்குட்படுத்தும் சித்தர்களின் செயல்பாடுகளாகவே உள்ளது. சாவு குறித்த சிந்தனைகளில் சித்தர்களிடையே உள்ள முரண்பாடுகளும் அவர்தம் பாடல்களின் வழி அடையாளப்படுத்தப்படுகின்றன.

“பிறந்தன இறக்கும் இறந்தன பிறக்கும்
தோன்றின மறையும் மறைந்தன தோன்றும்” (பட். 2)

என்று பாடுகிறார். சிவவாக்கியரோ,

“கறந்தபால் முலைப்புகா கடைந்தவெண்ணெய் மோர்புகா
இறந்தவர் பிறப்பதுஇல்லை இல்லையில்லை இல்லையே”

(சிவ. 48)

எனக் கூறுகிறார். மறுபிறவி உண்டென பட்டினத்தாரும், இல்லையென சிவவாக்கியரும் பாடுகின்றனர். இம்முரண்பாடுகளைச் சித்தர்கள் தங்களுடைய சமய மற்றும் சமயத்துக்கப்பாற்பட்ட சித்தாந்தங்களை அணுகும் முறையினால் உண்டாகும் மாறுபாடுகளாக கொள்ள முடியும். பட்டினத்தாரின் கூற்றில் வாழ்வுணர்ச்சியின் அடையாளம் வெளிப்படுகிறது.

“நீர் மேல் தோன்றும் குமிழ் போன்றது” என உடலின் நிலையாமையைப் பாடிய சித்தர்கள் உடலைப் பேணுவதற்கான மருத்துவ முறைகளையும் கூறியுள்ளனர்.

“சித்த மருத்துவத்தின் தோற்றத்திற்கும் வளர்ச்சிக்கும் காரணமாய் அமைந்தது சித்தர்களின் ஆழ்மனத்தில் அடங்கி கிடந்த வாழ்வுணர்ச்சிகள் எனலாம். தங்களுடைய உடலையும், உயிரையும் பேணித் தொடர்ந்து வாழ வேண்டும் என்கிற உணர்ச்சி தான் அவர்களை மூலிகைகளின் மருத்துவக் குணங்களைத் தேடச் செய்தது. இந்தத் தேடல் ஆராய்ச்சியும் தங்களுடைய பயன்பாட்டுடன் நின்று விடாது சமூகப் பயன்பாட்டிற்கும் உதவியாய் அமைய வேண்டும் என்கிற அவர்களின் இடைமன மற்றும் புறமன விழைவே அவர்களது மருத்துவக் குறிப்புகளைப் பதிவு செய்ய வைத்தது.”[51] இவ்வாறு சித்தர்கள் சாவுணர்ச்சிகளை மட்டும் முதன்மைப்படுத்தாமல் வாழ்வுணர்ச்சிகளையும் தெளிவுபடுத்தியுள்ளனர்.

சித்தர் - அறிமுகம்

கிடைக்கப்பெற்ற சித்தர் இலக்கியங்களின் வழியாகவும், சித்தர்களைக் குறித்து காலங்காலமாக, தமிழ்ச் சமூகத்தில் கூறப்பட்டு வந்த செவிவழிச்

செய்திகளின் அடிப்படையிலும் அவர்களின் வாழ்க்கையைப் பற்றியச் செய்திகளை அறிய முடிகிறது. சித்தர்களின் இயற்பெயரையும் அறிய முடியவில்லை. பிறந்த ஊர், வாழ்க்கைக் குறிப்புகளையும் உறுதியாகக் கூற முடியவில்லை. சித்தர்களின் எண்ணிக்கை கணக்கில் அடங்காததாலும் சமூக நீதிச் சிந்தனைகள் அதிகம் பதிவு செய்துள்ள சித்தர்கள் இவ்வாய்வுக்கு அடித்தளமாக அமைகின்றனர்.

சிவவாக்கியர்

சித்தர் பாடல்களில் புரட்சியாகவும் மிகுதியாகவும் பாடியவர் சிவவாக்கியர். ‘சிவாயமே’ என்ற தொடரைத் தமது பாடலின் இறுதி சீராகப் பல பாடல்களில் பயன்படுத்தியுள்ளமையால் ‘சிவவாக்கியர்’ என்ற காரணப் பெயர் இவருக்கு வந்துள்ளது எனலாம். அபிதான சிந்தாமணி சிவவாக்கியர் என்னும் பெயருக்கு, “பூமியில் பிறக்கையில் சிவ என்று சொல்லிக் கொண்டு விழுந்தபடியால் இவருக்கு இப்பெயர் இடப்பட்டது”[52] என்று ஒரு காரணத்தைக் குறிப்பிடுகிறது. இதைப் போன்று சிவவாக்கியர் குறித்து பல்வேறு கதைகளும் பலரால் புனைந்துரைக்கப்பட்டுள்ளன.

மு. அருணாச்சலம் சிவவாக்கியர் பாடல்களின் தன்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டு சிவவாக்கியரின் காலத்தைத் தீர்மானிக்கிறார். “சிவவாக்கியர் பாடல்களை நாம் நன்கு ஆராயும் போது பின்வரும் செய்திகள் புலனாகின்றன. பலகாலத்தில் பலர் பாடிய பாடல்கள் இவருடைய பாடல்களில் புகுந்துவிட்டப் போதிலும்கூட சிவவாக்கியர் என்ற ஒருவர் இருந்து மெய்ஞ்ஞானப் பாடல்களைப் பாடினார் என்பது உண்மை. இவர் சைவ சமயச்சாரியர்களுக்கும், சந்தனாச்சாரியர்களுக்கும் பின்னால் வாழ்ந்தவர். விநாயகரகவல் பாடிய

அவ்வையாருக்கும் பிற்பட்டு 14 – ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதி 15 – ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் ஆகிய காலத்தில் வாழ்ந்தார் என்று குறிப்பிடுகிறார்."[53]

சிவவாக்கியர் பாடல்களில் இடம் பெறும் சிவம் என்னும் பதத்தைக் கொண்டு சைவ சமயத்தார் இவரைச் சைவர் எனக் கூறுகின்றனர். அது போன்றே வைணவரும் திருமழிசையாழ்வாரே சிவவாக்கியர் என்று குறிப்பிடுகின்றனர். ஆனால் இவர் பிறந்த ஊர் திருமழிசை என்று கூறுவாரும் உள்ளனர். ஆயினும் இவை ஏற்புடையதாக இல்லை. இவரது நோக்கம் சமூகத்தின் இழிவுகளையும், வெறும் சடங்குகளால் மட்டும் கடவுளை அடைய முடியாது என்ற கொள்கைகளையும் பரப்புவதாகவே இருந்தது. இவரது பாடல்களில் நாத்திக வாசம் இருப்பதால் இவரை நாத்திகர் என்று கருதுவோரும் உள்ளனர். "சிவவாக்கியர் சமய எல்லை கடந்தவர் என்பதே உண்மை. சித்தர்கள் எல்லாருமே எந்த வரன்முறைக்கும் உட்படுவதில்லை. அவர்களுடைய பார்வையைப் போலவே வாழ்க்கையும் பிரபஞ்சத்தன்மை கொண்டது"[54] என்ற தேவநாதன் கூற்று சிவவாக்கியர் சமயங்களைக் கடந்தவர் என்பதைத் தெளிவுப்படுத்துகின்றது.

இவருடைய நூல் சிவவாக்கியம் என்பதாகும். இந்நூலில் எழுதப்பட்ட இடம் திருப்பூரில் இருந்து காங்கேயம் செல்லும் வழியில் இருக்கும் சிவன் மலை. இம்மலையில் இருக்கும் முருகன் கோவிலில் இவர் தவம் செய்த இடம் இன்றும் இருக்கிறது. இவர் சமாதியாக இருக்கும் இடம் கும்பகோணம் ஆகும்.

அழுகணிச் சித்தர்

இவர் எப்போதும் அழுத கண்ணீருடன் காணப்பட்டதால் இப்பெயர் வந்தது என்று ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். அழகு + அணி = அழகணி அதாவது இவரது பாடல்களில் அழகும் அணியும் இணைந்து வருவதால் இப்பெயர் வந்தது என்று கூறுவோரும் உள்ளனர். "இவர் பாடல்களைப் பாடும் போது ஒரு வகையாக அழுகையோடு கண்ணீர் சிந்திச் சிந்தித்தான் பாடுவாராம் அதனால் அழுகண்ணிச் சித்தர் எனப்படுகிறார்."[55] இவரது பாடல்கள் அனைத்தும் அழுகைச் சுவைத்ததும்பப் பாடப்பட்டுள்ளன. ஒவ்வொரு கண்ணி முடிவிலும் 'கண்ணம்மா' என்று அழைத்துப் பாடுகிறார். குண்டலினி சக்தியை, பராசக்தியாகக் கருதிப் பாடியுள்ளார். குண்டலினியைத் தாயாகக் கருதிப் பாடும் போது 'ஆத்தாள்' என்று அழைப்பார். காதலியாகக் கருதும் போது 'கண்ணம்மா' எனவும், சகோதரியாகக் கருதும் போது 'வாலைக்குமரி' எனவும் அழைப்பார். இவரது பாடல்களில் தமிழ் வார்த்தைகள் உண்டு. தமிழ் உணர்ச்சி உண்டு. வார்த்தையால் விளக்குவது கடினம். மனதால் அனுபவிக்கக் கூடியவையாகும். இவர் நாகப்பட்டினத்தில் சமாதி ஆனதாகக் கூறுவர். இவரது காலத்தை மு.அருணாசலம் கி.பி. 15-ஆம் நூற்றாண்டு எனவும், ஆர். வெங்கட்ராமன் கி.பி. 17-ஆம் நூற்றாண்டு எனவும் கொள்கின்றனர்.

பாம்பாட்டிச் சித்தர்

பதினெண் சித்தர்களில் முக்கியமானவராகக் கருதப்படும் பாம்பாட்டிச் சித்தர், பாடல் தோறும் ஈற்றடியில் பாம்பை ஆட்டுவது போன்ற குறிப்போடு பாடியதால் இப்பெயர் பெற்றார் என்பது தவிர இவரைக் குறிக்கும் பிற சான்றுகள் அனைத்தும் புனைகதைகளாகும். இவர் பாம்பு என்று குறிப்பிடுவது

மனித உடம்பில் மூலாதாரத்தில் பாம்பினைப் போன்று சுருண்டு காணப்படும் குண்டலினி ஆற்றலை ஆகும். இவரது பாடல்களில் உவமைகள் விரவி காணப்படுகின்றன. சட்டை முனிநாதரால் உபதேசம் பெற்று சித்தரானார் என்ற கருத்தும் உண்டு. இவர் மருதமலைச் சித்தர் எனவும் அழைக்கப்படுகிறார். இவர் ‘ஜோகி’ என்னும் குலத்தில் பிறந்தவர். சட்டைமுனி நாதரின் காலத்தையொட்டி இவரது காலத்தை கி.பி. 17-ஆம் நூற்றாண்டு என ஆர். வெங்கட்ராமன் கருதுகிறார். பாம்பாட்டி சித்தரின் பாடலில் வரும் கப்பல், சுக்கான், சீனி, துப்பாக்கி, சவாரி, ஒயில் போன்ற சொற்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு இவரது காலம் கி.பி. 14-ஆம், கி.பி. 15-ஆம் நூற்றாண்டுக்கும் இடைப்பட்ட காலமாக மு. அருணாச்சலம் கருதுகிறார். இவரின் பாடல்களில் இடைச்செருகல் காணப்படுகின்றன.

குதம்பைச் சித்தர்

குதம்பைச் சித்தர் மாயூரத்தில் வாழ்ந்தவர், பூமியில் வெகுகாலம் வாழ்ந்தவர் என்று போகரின் ஏழாயிரம் பாடல்கள் சான்று கூறுகின்றன. இவர் பெண் உருவத்தில் வாழ்ந்தார் என்று கூறுவோரும் உண்டு. இவரது பாடல்களில் ‘குதம்பாய்’ எனும் சொல் வருவதால் குதம்பைச் சித்தர் என்று அழைக்கப்படுகிறார். இச்சித்தரின் வரலாற்றைத் துல்லியமாக அறிய முடியவில்லை. இவர் இடையர் குலத்தைச் சார்ந்தவர் என்றும் மயிலாடுதுறையில் சமாதியானார் என்றும் சில கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. ‘குதம்பை’ என்ற காதணியணிந்த பெண்ணைத் தம் ஒவ்வொரு பாடலிலும் முன்னிலைப்படுத்திப் பாடுகிறார். இவரின் காலத்தை கி.பி. 15-ஆம் நூற்றாண்டு என மு. அருணாச்சலமும், கி.பி. 17-ஆம் நூற்றாண்டு என

ஆர். வெங்கட்ராமனும் கருதுகின்றனர். சித்தத் தத்துவத்தின் படிநிலைகளான சித்திப் பேறுகள், யோக நெறிமுறைகள் போன்றவற்றை எல்லாம் கடந்து வெட்டவெளியில் சாயுச்சிய நிலை பெறுவதைப் பெரிதும் வலியுறுத்துகின்றார். இவர் பாடிய பாடல்கள் மொத்தம் கடவுள் வாழ்த்து நீங்கலாக 229 கண்ணிகள் ஆகும்.

கடுவெளிச் சித்தர்

கடுவெளி என்ற சொல் சுத்தவெளி என்ற மோட்ச வெளியைக் குறிக்கும். மோட்சத்தை நோக்கிப் பாடல் இயற்றியதால் இவருக்கு இப்பெயர் வந்தது எனவும், இவரது பிறந்த ஊர் திருத்துறைப் பூண்டியிலிருந்து நாகப்பட்டினம் செல்லும் பாதையில் உள்ள கடுவெளி எனவும், இவரது பெயர் பற்றி பல்வேறு கருத்துக்கள் நிலவுகின்றன. இவரது பாடல்கள் நிறைந்த நீதியைக் குறிப்பிடுவனவாக உள்ளன. ஆனந்தக்களிப்பு என்ற அடைமொழிச் சந்தம் இவர் பாடலுக்கு உரியதாகும். இது பாடி ஆடும் இசை நயம் கொண்டது. இவர் காஞ்சிபுரத்தில் சமாதி ஆனார் என்று போகரின் பாடல் கூறுகிறது.

இடைக்காட்டுச் சித்தர்

இடைக்காட்டுச் சித்தர் என்னும் பெயரில் சங்ககாலப் புலவர் ஒருவர் உண்டு. இவர் அவர் இல்லை. இடைக்காடு என்னும் ஊர் பெயரில் இவர் இப்பெயர் பெற்றிருக்கலாம். “இவர் பிறந்த இடம் சிவகங்கை மாவட்டம் மானாமதுரைக்கு முன்பாக உள்ள இடைக்கடூர் என்பதாகும். இவர் பிறந்த ஊர் மருத நிலம் மற்றும் பாலை நிலம் இரண்டுக்கும் இடைப்பட்டதால் இடைக்காடர் என்று அழைக்கப்பட்டார்.”[56] இவர் கொங்கணச் சித்தரின் சீடராவார். இவரது

காலம் கி.பி. 15-ஆம் நூற்றாண்டு ஆகும். இவர் ஆடு மேய்த்துச் சித்திப் பெற்றார் என்பர். இவர் பற்றிய வரலாறுகளில் சான்றுகள் இல்லை. இவரது பாடல்களில் 130 கண்ணிகள் உள்ளன.

"இடைக்காட்டுச் சித்தர் என்பவர் பிற்காலத்தில் இருந்த புலவர், சித்தர்கள் காலம் என்று கருதப்படும் கி.பி. பத்தாம் நூற்றாண்டுக்குப் பின் தோன்றிய ஒரு புலவர், ஞானமார்க்கத்திலேயே பற்றுடையவர்"[57] என்று சாமி. சிதம்பரனார் கூறுகிறார். திருவிளையாடற் புராணத்தில் இவரைப் பற்றிய வரலாறு ஒன்று காணப்படுகிறது. 'ஊசிமுறி' என்னும் நூல் இவரால் எழுதப்பட்டதாக பழைய உரைகள் மூலம் அறிய முடிகின்றது.

பத்திரகிரியார்

பட்டினத்தார் வாழ்ந்த காலத்தைச் சார்ந்தவர் என்றும், பட்டினத்தாரின் மெய்ஞ்ஞான வாழ்க்கையோடு தொடர்புடையவர் என்றும் இவரைக் குறித்து செவிவழியாக சொல்லப்படுகின்றது. இவரது காலத்தை அறிஞர்கள் கி.பி. 14-ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதி என்று கணிக்கின்றனர். இவரது பாடல்கள் எக்காலம்? எனக் கேள்வி கேட்டு முடியும் கண்ணிகளாகக் காணப்படுகின்றன. சிவனருள் பெறுவது எப்போது என்பதே இக்கண்ணிகளில் உள்ள கேள்வியாகும். 234 கண்ணிகள் இவர் பாடலாக உள்ளன. இது பத்திரகிரியார் புலம்பல் என அழைக்கப்படுகின்றது. உஜ்ஜயினி நாட்டின் அரசராக இருந்து பின் பட்டினத்தாரால் மனம் மாற்றப்பட்டு அரசு துறந்து சித்தரானதாகச் சொல்வர். இவரின் பாடல்கள் 'திருப்புலம்பல்' என்றும் 'மெய்ஞ்ஞானப்புலம்பல்' என்றும் அழைக்கப்படுகின்றன.

கொங்கணச்சித்தர்

இவர் திருமழிசை ஆழ்வார் காலத்தில் வாழ்ந்தவர். இவரது காலம் கி.பி. 7 அல்லது 8 ஆம் நூற்றாண்டாக இருக்கலாம் என ஆய்வாளர் கருதுகின்றனர். இவரது பாடல்கள் வாலை என்ற குண்டலினியை முன்னிறுத்தி அமைகின்றன. "சக்தியையும் இளம் பெண்ணையும் குறிக்கும் சொல் வாலை ஆகும். இதனை முன்னிறுத்தி 'வாலைப் பெண்ணே! என்றும் 'கும்மியடியுங்கடி' என்றும் பாடியுள்ளதால் 'வாலைக்கும்மி' எனப் பெயர் பெற்றது"[58] இவர் வாலைக் கும்மி என்ற பாடல்கள் பாடுவதில் சிறப்பு பெற்றவர். இவரைக் குறித்து கூறப்படும் கதைகளில் உண்மை இல்லை. இவர் எழுதிய நூல்களாக கொங்கணர் வாலைக்கும்மி – 100, கொங்கணர் சுத்தஞானம் - 16, கொங்கணர் வைத்தியம் - 200 போன்றவை கூறப்படுகின்றன. இவர் இரசவாதத்தில் சிறந்தவர். ஊதியூர் மலையில் வசித்தவர். இம்மலைக்கு கொங்கணகிரி என்ற பெயரும் உண்டு.

அகப்பேய் சித்தர்

இவர் மனம் பேய் போல் அலையும் கருத்தைத் தம் பாடல்களில் வலியுறுத்தியதால் இப்பெயர் பெற்றார். "நான் என்ற அகந்தையைப் பேயாக உருவகித்துப் பாடியதால் இவர் அகப்பேய்ச் சித்தர் என்று அழைக்கப்பட்டார்."[59] இதன் மூலம் அகப்பேய் என்பது காரணப்பெயர் ஆகும். இவரைக் குறித்து டி.வி. சதாசிவம் பிள்ளையவர்களின் அகராதியில் சில குறிப்புகளும் மற்றும் ஓலைச் சுவடிகளில் சில சான்றுகளும் காணப்படுகின்றன. இவர் தஞ்சை மாவட்டத்தில் வாழ்ந்ததற்கு சான்றுகள் காணப்படுகின்றன. இவருடைய பாடல்கள் அகத்திற்கு உபதேசம் செய்வதாகவே அமைந்திருக்கின்றன. வேறு

இவரைப் பற்றி வரலாற்று சான்றுகள் எதுவும் இல்லை. இவர் திருவையாற்றில் சமாதியானார் என்று கூறப்படுகிறது.

காகபுசுண்டர்

இவர் வடநாட்டுச் சித்தர் புராணத்தில் குறிப்பிடப்படுகிறார். இவரைக் குறித்து வரலாற்று ஆதாரமில்லாத செய்திகள் வழங்கப்படுகின்றன. இவர் காகபுசுண்டர் உபதேசம் - 31, காகபுசுண்டர் குறள் - 16 காகபுசுண்டர் காவியம் - 33 போன்ற நூல்களை எழுதியுள்ளார்.

கருவூரார்

பதினெண் சித்தர்களில் முக்கியமானவராகக் கருதப்படும் இவர் இராசராசச் சோழனின் குருவாய் இருந்தவர் என்று கூறப்பட்டாலும் அதற்கானச் சான்றுகள் இல்லை. இவரது காலம் கி.பி. 11 ஆம் நூற்றாண்டு ஆகும். தஞ்சையில் இராசராசன் கட்டிய கோயிலின் சிவலிங்கத்தை இவர் நிறுவினார் என்ற கருத்தும் கூறப்படுகிறது. இவர் பூசை செய்வதற்குரிய விதிமுறைகளைப் பாடியுள்ளார்.

தொகுப்புரை

சராசரி மனிதர்களிடமிருந்து முற்றிலும் வேறுபட்டவர்கள் சித்தர்கள். உலகம், - உயிர், - உடல், - மனம் எனும் நான்கு நிலைகளில் மாறுபட்ட தத்துவக் கருத்துக்களைக் கூறி மானுடம் சிறக்க வழி கூறியவர்கள். சமூகத்தில் நிலவிய ஏற்றத்தாழ்வுகளை மாற்ற உழைத்தவர்கள். சமயங்களைக் கடந்து சமரச நிலையில் மானுடம் செழுமையுற அடித்தளமிட்டவர்கள்.

சித்தர் எனும் சொல்லிற்கு ஞானம் கைவரப் பெற்றவர்கள் எனப் பொருள் கொள்ளலாம். அதன் அடிப்படையில் சித்தர் எனும் சொல்லைச் சித், சித்து, சித்தி, சித்தம் எனப் பிரித்து பொருள் கொண்டாலும் இவை அனைத்தும் ஏதோவொரு விதத்தில் மனதையும் புத்தியையும் சுட்டுகின்ற பேரறிவுப் பொருளையே தருகின்றன.

சித்தர் எனும் சொல் பழந்தமிழர் இலக்கியங்களில் நேரடியாகக் காணப்படவில்லை. இருப்பினும் அதற்கு இணையான பொருளை உணர்த்தும் நிறைமொழி மாந்தர், அறிவன், திறவோர் போன்றச் சொற்கள் காணக்கிடக்கின்றன. சித்தர்கள் குறித்துச் சித்தர்கள் தரும் செய்திகளும், சித்தர்கள் குறித்து இலக்கிய ஆய்வில் அறிஞர்களின் கருத்துக்களும் சித்தர்கள் பரிமாணத்தின் பன்முகத்தன்மைகளைச் சுட்டுகின்றன.

நிறுவனச் சார்பின்றி, சித்தர்கள் தனித்தனியாகக் கலகக் குரலெழுப்பிப் போராடியதால் இவர்களின் காலம் பற்றித் தெளிவாகத் தீர்மானிப்பதில் சான்றாதாரங்கள் வலுவுடையதாய் இல்லாமற் போயிற்று. சித்தர்களின் தொகை பற்றிய பல்வேறு காரணங்கள் அறியப்பட்டுள்ளன. பதினெண் சித்தர்கள் பேச்சு வழக்கில் இருந்தாலும் சித்தர்கள் தொகை எண்ணிக்கையில் அடங்காதது ஆகும்.

சித்தர்கள் ஞானயோகத்தில் திளைத்தாலும் பிராமண ஆதிக்கத்தை வெறுத்தவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். சித்தத்தை வென்றவர்களாகிய சித்தர்கள் அட்டமாசித்திகளையும், அட்டாங்க யோகங்களையும் செய்கிறவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். இவர்களுடைய நெறிமுறைகள்

ஞானமார்க்கம், யோகமார்க்கம் என்பவைகளாகும். இவர்கள் செய்யும் அரிய செயல்கள் சித்தாடல் என அழைக்கப்படுகின்றன.

மணிமேகலை, திருக்குற்றாலக் குறவஞ்சி போன்ற இலக்கிய நூல்கள் சித்தாடல் பற்றியக் குறிப்புகளைத் தருகின்றன. இவர்களுடைய பாடல்கள் மறைஞானக் கவிதை பாரம்பரியத்திலும் ஒரு பரிமாணத்தை உருவாக்கியுள்ளன. சித்தர் பாடல்கள் உளவியல் முறையிலும் விளக்கப்பட்டுள்ளன. உளவியல் என்பது உள்ளத்தின் கோலங்களை ஆராயும் அறிவியல். மனிதனுடைய உள்ளத்தை மூன்றாகப் பிரிக்கலாம். ஆழ்மனதில் அடங்கியிருக்கும் உணர்ச்சிகளே மனிதனை இயக்குகின்றன. அவற்றில் வாழ்வுணர்ச்சி, சாவுணர்ச்சி என்பவை இருக்கின்றன. சித்தர் பாடல்களில் இந்த இருமைவாத உள்ளுணர்ச்சிக் கோட்பாட்டின் தாக்கம் இருந்ததும் விளக்கப்பட்டுள்ளது. சிவவாக்கியர், அழுகணிச் சித்தர், பாம்பாட்டிச்சித்தர், இடைக்காட்டுச்சித்தர், பத்திரகிரியார், கொங்கணச்சித்தர், அகப்பேய்ச் சித்தர், காகபுசுண்டர், கருவூரார் ஆகியோர் குறித்தச் செய்திகளும் தொகுத்துத் தரப்பட்டுள்ளன.

சித்தர்களில் தலைசிறந்தவராகக் கருதப்படுபவர் சிவவாக்கியர். சிவ என்று கூறிக் கொண்டு பிறந்ததால் சிவவாக்கியர் என்ற பெயர் வந்திருக்கலாம் என்று நம்பப்படுகிறது. நாத்திகர், சமய எல்லை கடந்தவர். பிரபஞ்ச நோக்கோடு பாடல்களைப் பாடியவர் என்னும் பெருமைக்குரியவராக திகழ்வது தெளிவுப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

அழுத கண்ணீருடன் காணப்பட்டவர் அழுகணிச்சித்தர். இவருடைய பாடல்கள் தமிழ் உணர்ச்சிகளோடு பாடப்பட்டுள்ளன. பாம்பாட்டிச் சித்தருடைய பாடல்களில் உவமைகள் மிகுதியாக காணப்படுகின்றன. குதம்பை என்னும்

காதணியணிந்த பெண்ணை முதன்மைப் படுத்தி பாடியவர் குதம்பைச் சித்தர். மோட்ச வெளி குறித்த பாடல்களை கடுவெளிச் சித்தர் பாடியுள்ளார். இடைக்காட்டுச்சித்தர் ஞானமார்க்கத்தில் பற்று கொண்டவராகவும், பத்திரக்கிரியார், பட்டினத்தாரின் மெய்ஞ்ஞான வாழ்க்கையோடு தொடர்பு கொண்டவராகவும் விளங்குகின்றனர். கொங்கணச் சித்தர் வாலைக் கும்மி பாடுவதில் சிறப்பு பெற்றவர். பேய் போல் அலையும் மனதைப் பாடியவர் அகப்பேய்ச் சித்தர் ஆவார். மேலும் காகபுசுண்டர், வடநாட்டுச் சித்தராக அறியப்படுகின்றார். இராசராச சோழனின் குருவாயிருந்தவர் கருவூரார் இவ்வாறு சித்தர்கள் குறித்தச் செய்திகள் தொகுத்துத் தரப்பட்டுள்ளன.

அடிக்குறிப்புகள்

1. பெ. சுயம்பு, தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப. 211.
2. கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி – 3, ப. 643.
3. டாக். அரங்க இராமலிங்கம், சித்தர் இறைநெறி, ப. 15.
4. ஸ்ரீ. தேவநாத சுவாமிகள், பதினெட்டு சித்தர்களின் வாழ்வும் வாக்கும், ப. 43.
5. சாமி. சிதம்பரனார், சித்தர்கள் கண்ட விஞ்ஞானம் தத்துவம், ப. 23.
6. மதுரைத் தமிழ்ப் பேரகராதி, ப. 1410.
7. தமிழ் மொழியகராதி, ப. 233.
8. லிப்கோ தமிழ் - தமிழ் - ஆங்கிலப் பேரகராதி, ப. 466.
9. மலேசியச் செந்தமிழ் அகராதி, ப. 111.
10. சிறப்புப் பெயரகராதி, ப. 224.
11. பவானந்தர் தமிழ்ச் சொல்லகராதி, ப. 203.
12. பதிப். **Rev. C**. இராஜமணி, பேராயர் கொ. செல்வமணியாரின் வாழ்வியல் சார்ந்த இறையியல், பக். 9, 10.
13. கைலாசபதி, ஒப்பியல் இலக்கியம், ப. 145.
14. எஸ்.பி. இராமச்சந்திரன், சித்தர்கள் வரலாறு, ப. 1.
15. இளமுனைவர், தமிழ்பிரியன், சித்தர்கள், ப. 5.
16. பூரணலிங்கம் பிள்ளை, தமிழ் இலக்கியம், ப. 262.

17. சாமி. சிதம்பரனார், மேலது, ப. 23.

18. பெ. கண்ணதாஸ், தமிழ் இலக்கியத்தில் வாழ்வியல் நெறி, ப. 41

19. சுனிதா பூபாலன், நாம் போற்றும் சித்தர்கள், ப. 1.

20. மு. வரதராசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப. 190.

21. ச.வே. சுப்பிரமணியன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப. 182.

22. இ. கோமதிநாயகம், சித்தர்கள் காட்டும் வாழ்வியல் கல்வி, ப. 44.

23. செ. வைத்தியலிங்கன், தமிழ் பண்பாட்டு வரலாறு, பக் 232, 233.

24. இரா. பொன்னரசு, தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப. 123.

25. கா.சு. பிள்ளை, இலக்கிய வரலாறு (இரண்டாம் பாகம்) ப. 305.

26. தொல்காப்பியம், நச்சினார்க்கினியர் உரை, பக். 216, 217

27. பெ. கண்ணதாஸ், நட்டகல்லும் பேசுமோ, ப. 9.

28. தி.சு. நடராசன், தமிழகத்தில் வைதீக சமயம் (வரலாறும் வக்கணைகளும்) ப. 242.

29. இ.எஸ்.டி. ஞானன், தத்துவ தரிசனங்கள், ப. 306.

30. சிற்பி பாலசுப்பிரமணியம், நீல. பத்மநாபன், புதிய தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப. 236.

31. மே.து. ராசகுமார், சமூக பொருளியல் நோக்கில் சித்தர் பாடல்கள், ப. 77

32. திரு. வி. கலியாண சுந்தர முதலியார், சித்தர் மார்க்கம், ப. 24.

33. எஸ். வையாபுரிப் பிள்ளை, காவிய காலம், ப. 25.

34. ஈரோடு தி. தங்கவேல், சித்தர்களின் தத்துவ மரபு, பக் 27, 28

35. கலியராஜன், சித்தர்களிடமிருந்து அறிய வேண்டிய அரிய செய்திகள், ப. 8.

36. இறையரசன், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, ப. 200.

37. ச. மெய்யப்பன் (ப.ஆ.), சித்தர் தத்துவம், ப. 33.

38. தொ. பரமசிவன், அறியப்படாத தமிழகம், ப. 112.

39. கலியராஜன், மேலது, ப. 19.

40. ஸ்ரீ தேவநாத சுவாமிகள், மேலது ப. 40.

41. www.Sitharkal.com/2014/07/blog-post.html.

42. ஸ்வாமி, அஷ்டமாசித்திகள், ப. 1.

43. சிலப்பதிகாரம், (ந.மு. வேங்கடசாமி நாடார்) மூலமும் உரையும், ப. 265.

44. ந.வீ. செயராமன், சிற்றிலக்கியச் செல்வம், ப. 101.

45. கார்த்திகேசு சிவதம்பி, தமிழிலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும், ப. 16.

46. க.ப. அறவாணன், தமிழ் மக்கள் வரலாறு அயலவர் காலம், ப. 249.

47. தி.கு. இரவிச்சந்திரன், சிக்மண்ட் ஃப்ராயட் உளப்பகுப்பாய்வு அறிவியல், ப. 173.

48. Charles Brenner, The Elementary Text book of psycho analysis, p. 20.

49. தி.கு. இரவிச்சந்திரன், மேலது, ப. 230.

50. மேலது, பக். 231, 235.

51. கட்டுரை: சித்தர்களின் உளவியல், 18 ஏப்ரல் 2015 **www.etamilwin.blogspot.com.**

52. ஆ. சிங்கார முதலியார், அபிதான சிந்தாமணி, ப. 655.

53. மு. அருணாச்சலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, 14 ஆம் நூற்றாண்டு, ப. 356.

54. சி.எஸ். தேவநாதன், சித்தர் சிவவாக்கியர், ப. 7.

55. யோகிகைலாஷ்நாத், சித்தர் புராணமும் பள்ளிப்படை ஆலயங்களும், ப. 76.

56. யோகி கைலாஷ்நாத், மேலது ப. 93.

57. சாமி. சிதம்பரனார், மேலது ப. 39.

58. கோ. வெங்கடாசலம், தமிழ் இலக்கியக் கைவிளக்கு, ப. 202.

59. **www.Sitharkal.com/search/label/**அகப்பேய்ச்சித்தர்.

முன்னுரை

சமூக நீதி என்னும் சொல் இன்று பரவலாக யாவராலும் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. சமுதாயத்தில் வாழும் மக்கள் யாவரும் ஒன்று என்பதே இச்சொல்லின் அடிப்படையான விளக்கமாகும். இச்சொல் மனித உரிமையோடு தொடர்புடையதாக உள்ளது. பெண், சாதி, சமயம், கல்வி, தொழில், வேலை என எல்லா நிலைகளிலும் ஏற்றத்தாழ்வுகளற்ற சமூகத்தை உருவாக்குவதே சமூகநீதியாகும். அவ்வகையில் சமூக நீதிக்கான விளக்கத்தையும் தமிழ் இலக்கியங்களில் சமூகநீதிக்கான இடத்தையும் ஆய்வதாக இவ்வியல் அமைகின்றது.

சமூகம்

சமூக நீதி என்ற சொற்றொடரில் சமூகம், நீதி என்ற இரு வார்த்தைகள் அடங்கியுள்ளன. சமூகம் என்பது இணைந்து வாழும் மக்கள் கூட்டத்தைக் குறிப்பதாகும். “தனி மனிதர், குடும்பங்களாக, குழுமங்களாக, குழுக்களாக, குடிகளாகச் சேர்ந்து, ஒருவரையொருவர் வாழ்வுக்காகவும், பாதுகாப்புக்காகவும், வளர்ச்சிக்காகவும், பெருக்கத்திற்காகவும் சார்ந்து வாழும் போது சமூகம் உருவாகிறது”[1] என்று அன்னி தாமசு குறிப்பிடுகிறார். மேலும் “காலங்காலமாக, ஒரு குறிப்பிட்ட தோரணைக்குட்பட்ட இணைவுச் செயல் அமைவில், மாறுதலுக்குரியதாக, ஒரு குறிப்பிட்ட இடப்பின்னணியில் வாழும் ஒரு மக்கள் திரளையே சமூகம் எனலாம். இவ்வாறு அமையும் இணைவுச் செயலின் மூலம், ஒரு சமூகத்தின் மக்கள் தங்களுக்குள் மதிப்புகள் பற்றிப் பொதுவான ஏற்புமனம் பெறுகின்றனர். எவ்வெவ்வாறு நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்பது பற்றிய பொதுவான கருத்து – ஏற்பு மனம் பெறுகின்றனர்.

மற்றும் குறிப்பான சில நடத்தை முறைகளையும் பொதுவாக்கிக் கொள்கின்றனர்."[2] தனிமனிதன் சில குறிப்பிட்ட சமூக நிலைகளில் வாழும் போது எவ்வாறு நடந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதைக் கற்றுக் கொள்கிறான். இவ்வாறு ஒருவருக்கொருவர் இணைந்து வாழ்வதே சமூகம் என அழைக்கப்படுகின்றது.

நீதி

அறம், நீதி, நன்னெறி, ஒழுக்கம், தர்மம் போன்ற சொற்கள் ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையனவாக அறியப்படுகின்றன. "நீதி என்னும் சொல்லானது 'நீ' என்னும் அடிச்சொல்லிலிருந்து எழுந்ததாகும். இது ஆட்சி செய், வழிகாட்டு, நடத்து, அழைத்துச் செல், கொண்டு செல், இயங்கு என்னும் பொருள்களைத் தருவதாகும்."[3] தமிழில் நீதி என்னும் சொல்லாட்சியானது பழந்தமிழிலக்கியங்களில் பயன்படுத்தப்படவில்லை. எனினும் நயன், ஒழுக்கம், அறம், நியாயம், முறை எனும் பொருள் வழி நீதி என்பது எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது. மதுரைத் தமிழகராதி, நீதிக்கு "நியாயம், முறைமை, மெய்"[4] எனப் பொருள் கூறுகின்றது. சமூக வாழ்வில் இந்த நீதி என்ற சொல் எப்போது தோன்றியது என்று வரையறுக்க இயலாது.

இது தான் நீதி என்றே வரையறுத்துவிட முடியாது. ஒன்றாக மனிதர்களுடைய சமூக வாழ்வில் இந்த நீதிக் கோட்பாடுகள் வெளிப்படையாகவும் மறைவாகவும் நின்று செயல்பட்ட வண்ணம் இருக்கின்றன. காரணம் சமூகமாகக் கூடி வாழத் தொடங்கிய மனிதக் கூட்டம் தங்களுக்குள் சுமூகமாக உறவினைக் கொண்டு செலுத்துவதற்குச் சில அடிப்படையான கட்டுப்பாடுகளை, விதிமுறைகளைக் கடைபிடித்தேத் தீர வேண்டிய

நெருக்கடிக்குள் சிக்கிக் கொள்கின்றது. இத்தகைய கட்டுப்பாடுகள் இல்லாமல் கூடி வாழ்தல் என்பது சாத்தியமில்லை. இந்த தவிர்க்கமுடியாத சூழலில்தான் அறம், தர்மம், நீதி என்ற கருத்தாக்கங்கள் மனித வாழ்வோடு வாழ்வாக இணைந்து விட்டன.

மேலைநாட்டு வரலாற்றில் நீதி என்பதன் தேடலில் - பெரிதும் ஆர்வத்தோடு பங்காற்றியுள்ள பலரும் பிளேட்டோவின் குடியரசு நூலையே முன்னிறுத்தியுள்ளனர். இந்த நூலினை பிளேட்டோ தன்னுடைய குருவான சாக்கிரடீசுடன் அவரது நண்பர்கள் உரையாடுவது போல இயற்றியுள்ளார்.

வாங்கியக் கடனைத் திருப்பிக் கொடுத்து விடுவதும், எதிரிகளால் துன்பப்படும் நண்பனுக்கு உதவுவதும் நீதி என்கின்றனர். ஆனால் சாக்கிரடீஸ் நீதி என்பதற்கு “வலுவானவனுக்கு எது வசதியாகவும் வாய்ப்பாகவும் இருக்கிறதோ அதுதான் நீதி”[5] என்று விளக்கம் கூறுகிறார். மேலும் சாக்கிரடீஸ் இந்த நீதி என்ற கருத்தாக்கம் சமூக மனிதர்களை மூன்று வகையினராகப் பிரித்து விடுகிறது என்றும் விளக்குகிறார்.

அவை,

1. உற்பத்தியாளர்கள் (தொழிலாளர்கள், விவசாயிகள், கலைநுட்பவாதிகள்)
2. வீரர்கள் (இராணுவ வீரர்கள்)
3. ஆளுபவர்கள் என்பனவாகும்.

ஆளுபவர்கள், சமூகத்திற்குத் தேவையான சட்டத்திட்டங்களை உருவாக்குகிறார்கள். வீரர்கள் ஆளுபவர்களின் ஆணைகளை நடைமுறைப்

படுத்துகிறார்கள். உற்பத்தியாளர்கள் ஆளும் அதிகாரத்திற்குப் பணிந்து போகிறார்கள். இப்படி மூன்று வகையினரும் தங்களுக்குள் தவறாமல் கடைபிடித்து ஒழுகுகிற சமூகமே மிக உயர்ந்த இலட்சிய சமூகம் என்று கூறுகிறார் சாக்கிரடீஸ்.

ஆனால் இந்தியாவில் நீண்டகாலமாக சமநீதி என்பது எட்டாக்கனியாகவே இருக்கின்றது. இதற்குக் காரணம் பொருளாதார உற்பத்தி முறைமை சார்ந்த அதிகார அமைப்பே ஆகும். இந்த அதிகார அமைப்பானது சாதி, மதம் போன்ற நிறுவனங்களால் நிலைநிறுத்தப்படுகின்றது. இந்த நிறுவனச் சார்பில் சமயமானது இதனுடன் இணைவு கொண்டதாக அமைந்துள்ள சாதி அமைப்பின் பங்கு குறித்து ஒரு சமூகவியலாளர், "சாதி அமைப்பானது அதிதீவிரமான சமமின்மையை வழங்கியுள்ளது. எனவே பழைய மரபுதான் சமமின்மையின் மூலமாக இருந்து வருகிறது. இதற்கு மதம் முழு அளவிலான ஏற்பினை வழங்கியுள்ளது. ஆகவே, சமத்துவத்தை நிலை நாட்ட வேண்டுமானால் மரபிலிருந்து முறித்துக் கொள்ள வேண்டியுள்ளது"[6] என்கிறார்.

சமூக நீதி பற்றி சி. சுப்பிரமணிய பாரதியின் கருத்தினை ஆசிரியர் ரகுநாதன் கூறும்போது, "மனித சமுதாயத்தின் உருவாக்கத்திலேயே நீதியை வெற்றி பெறச் செய்ய வேண்டும். பின் நீதி எல்லா மானிட விவகாரங்களிலும் உறவுகளிலும் இயல்பாகவே வெற்றி பெற்று விடும்"[7] என்று கூறுகிறார்.

இந்தியாவில் நிலமும், நீரும், கோயிலும் எல்லாருக்கும் பொதுவாகக் காணப்படக் கூடாத நிலை நிலவுகிறது. இவ்வாறு காணப்படும் நிலையில் மனிதர்கள் மனிதத் தன்மை இல்லாதவர்களாக நடந்து கொள்கின்றனர்.

இப்படிப்பட்ட அநீதிகள் நீங்குவதற்கு சமூகநீதிச் சிந்தனைகள் மட்டுமே வழிவகுக்கும்.

இந்தியச் சமூகமும் சமூக நீதியும்

இந்தியச் சமூகத்தில் நீதி என்ற கருத்தாக்கம் எப்போது தோன்றியது என்று அறுதியிட்டுக் கூற முடியாது. சமூக நீதி என்பது இன்றைய நிலையில் அரசியல் சார்ந்த சொல்லாக பரவி இருக்கின்றது. சமூக நீதி என்ற சொல்லை அரசியலாளர்கள் பலரும் பல்வேறு சூழ்நிலைகளில் பயன்படுத்தி வருகின்றனர். 'நீதி' என்பது நமது முன்னோர்களால் நமக்கு போதிக்கப்பட்டது. அதற்காகப் பழங்காலத்தில் நீதியுணர்வு இருந்தது என்றும், இக்காலத்தில் நீதியே இல்லை என்றும் கூறுவதை ஏற்க முடியாது. "நீதி என்பது ஒரு இலட்சியக் கனவு அல்ல. அது ஒரு சமூக அமைப்பு. அவ்வமைப்பு மெல்ல மெல்ல ஆழ்படிமங்களாக ஆகி சமூக ஆழ்மனதிற்குள் உறைகிறது. எந்த ஒரு சமூக அமைப்பைப் போலவும் அதுவும் மெல்ல மெல்ல பரிணாமம் கொண்டு உருவாகும் ஒன்று தான். எந்த ஒரு சமூகத்திலும் நீதி என்ற கருத்தாக்கம் ஏதேனும் ஒரு வகையில் இருந்தே தீரும்"[8] என்று நீதி வளர்ந்து உருவாவதை ஜெயமோகன் குறிப்பிடுகிறார்.

மனிதர்கள் சிலர் திரண்டு சமூகமாக மாறும் போது அவர்கள் தங்களுக்குள்ளாகவே பொதுப்புரிதலை உருவாக்கிக் கொள்கிறார்கள். அவ்வாறு அவர்கள் குழுவாக இயங்கும் போது அவர்களுக்கென பொது நெறிகளை உருவாக்கிக் கொள்கிறார்கள். அந்த பொது நெறிகளே நீதியின் துவக்கம் என்று கூறலாம். சமூகம் என்ற சொல் இங்குதான் உருவாகிறது. "சமூகம் **(social)** என்பது மிகப்பெரிய மக்கள் குழு தனக்கென்று ஒரு

குறிப்பிட்ட பண்பாட்டைக் கொண்டது. தானே வளரும் ஆற்றல் உடையது. இந்த மனிதக் குழு தனக்கு வேண்டியவற்றை நிறைவு செய்து கொள்ளும் ஆற்றலுடையது. ஒவ்வொரு தனிமனிதனும் சமூகத்தில் அதன் உறுப்பாக இருக்கிறான். உறுப்புச் சிறப்படையும் போது முழுப் பொருளாகிய சமூகமும் சிறப்பெய்துகிறது”[9] என்று மனிதர்களின் கூட்டம் தான் சமூகம் என்பதை விளக்குகிறார் முனைவர் ஆ. ஜெகதீசன்.

இச்சமூகத்திற்கு அடிப்படைத் தேவைகளான உணவு, உடை, உறைவிடம் போன்ற சமூகத் தேவைகளை நிறைவு செய்வதற்கு சில நெறிகள் தேவைப்படுகின்றன. பண்டைச் சமூகங்களில் நீதி என்பதை இரண்டு வகைகளில் அடக்கலாம். ஒன்று ‘பழங்குடி சமூகநீதி’ இன்னொன்று ‘இனக்குழுச் சமூக நீதி’ ஆகும்.

பழங்குடி சமூகத்தின் நீதி என்பது அச்சிறுகுழு சீராக செயல்படுவதற்கு அவசியமான விதிகள் மற்றும் நம்பிக்கைகள் அடங்கியது. அது அச்சமூக உறுப்பினர்களுக்குள் மட்டும் செயல்படுவதாகும்.

இனக்குழுச் சமூக நீதி என்பது பல்வேறு பழங்குடிச் சமூகநீதிகள் பொதுவான அமைப்பில் இணைந்திருப்பதாகும். இனக்குழுச் சமூகம் பேரரசு, வணிகம் என்னும் இரண்டு காரணிகளால் உருவாக்கப்படுகிறது. எனவே விரிவான நீதி என்பது பேரரசுகளாலும், வணிகத்தாலுமே உருவாக்கப்படுகிறது. மக்களின் தொகை பெருகும் போது நீதி என்ற கருத்தாக்கமும் விரிவு பெறுகிறது. கௌடில்யரின் அர்த்தசாஸ்திரம் பேரரசுக்குரிய நீதி நூல் ஆகும். பழந்தமிழகத்தை எடுத்துக் கொண்டால் புறநானூற்றின் ‘பொருண் மொழிக்காஞ்சி’ பகுதியில் நீதி விளக்கங்கள் காணப்படுகின்றன. அவற்றை

பழங்குடி நீதியும் இனக்குழு நீதியும் சார்ந்தவை என்றே வகுக்க வேண்டியுள்ளது. இவ்வாறு ‘நீதி’ என்ற கருத்தாக்கம் காலங்காலமாக வளர்ந்து வந்துள்ளது.

கற்கால சமுதாயத்தில் மனிதன் கூட்டமாக வாழ்ந்து தொழில் செய்தான். அப்போது அவனது நோக்கம் உணவுத் தேடலாக மட்டும் இருந்ததால் அதை மையமாகக் கொண்டு தொழிலில் ஈடுபட்டான். ஆனால் கற்காலம் கடந்த பின்னர் வேளாண்மை, இரும்பு, உலோகம் வந்த பின்னர் வாழ்நிலையில் மாற்றம் ஏற்பட்டது. “நிலையாக ஓரிடத்தில் தங்கி பயிர் உற்பத்திக்காக நிலங்களைக் கவனிக்க வேண்டிய மனிதர்களின் பழைய கூட்டு வேலை சிதைந்து வேலைப்பிரிவினை ஏற்பட்டு இன்னாருக்கு இன்ன வேலை என்ற சமூகநிலை உருவாகிறது. மறவலி படைத்தவர்கள் நிலங்களைத் தங்களின் உரிமைக்குரியதாக்கி உற்பத்தி செய்வதற்கு என்று ஒரு கூட்டத்தைத் தங்களினின்றும் வேறாகப் பிரித்து அமைக்கின்றனர். உற்பத்திக்குத் தேவையான கருவிகளைப் படைப்பதற்கென்று சிலர் ஒதுக்கப்படுகின்றனர். இவர்கள் அனைவரும் எவ்வித முணுமுணுப்புமில்லாமல் தங்கள் வேலைகளைக் கடமையாக அல்லது கர்மவினையாகச் செய்து வர, மத நம்பிக்கை உருவாக்கப்படுகிறது. இம்மதப் போக்கினைக் கவனித்துக் கொள்ள என்றும் ஒரு கூட்டம் ஏற்பட்டு விடுகிறது. இவ்வாறாகப் பொது உற்பத்தி முறையை ஒட்டி, மனித உறவுகள் சமூக உறவுகளாகப் பிரிக்கப் பெற்று மனிதர்களிடையே தரநிலை வேறுபாடு உருவாகி விடுகிறது.”[10]

இவ்வாறு ஏற்பட்ட தரநிலை சமுதாயத்தில் மேலே இருப்பவர்கள் அதிகார முடையவர்களாகவும், கிழே இருப்பவர்கள் உழைப்பவர்களாகவும்

இருந்தனர். இந்த நிலை வேறுபாடே இந்தியாவில் ஒவ்வொரு வேலைப் பிரிவினரையும், ஒவ்வொரு சாதியாகப் பிரித்தது.

நிலமும் கருவிகளும் மேற்பார்வையாளர்களின் ஆதிக்கத்திற்கு வந்துவிடும் போது, இயல்பாக சாதியமைப்பில் மாற்றம் ஏற்படுகிறது. சிலரின் உயர்ந்த வாழ்க்கைக்காக வேறு சிலர் தாழ்ந்த வாழ்க்கை நிலையிலும் எப்போதும் உழைத்துக்கொண்டும் இருக்கின்றனர். இந்நிலை நிலையான சமூக ஒழுங்கு விதியை உருவாக்கி விடுகிறது. சமூகத்தின் எல்லா மாந்தர்க்கும் பயனளிக்கக் கூடியதான பொது ஒழுங்கு முறை இல்லாமல் போய் விடுகிறது. இங்கு சமூக அமைப்பானது அநீதியை நிலை நிறுத்துகிற கருவியாகிறது. இவ்வாறு சாதி அமைப்பைக் கொண்ட வேளாண் சமூகத்தில் நீதி என்பது சமூக மனிதர்கள் அனைவருக்கும் சம உரிமை மற்றும் சம மதிப்பு தருவதில்லை. இந்தியாவில் இவ்வாறு நிலவி வரும் சமநீதி இன்மைக்கு, பொருளாதார உற்பத்தி முறைமை சார்ந்த அதிகார அமைப்பு ஏற்பட்டதே காரணம் ஆகும். இந்த அதிகார அமைப்பானது சாதி, மதம் போன்ற நிறுவனங்களால் நிலைநிறுத்தப்படுகிறது. இவ்வாறு நிறுவனச் சார்புகளால் மனிதனுக்கு சமூக நீதி மறுக்கப்பட்டு அதற்குப் பதிலாக அநீதி இழைக்கப்பட்டது.

சமூக நீதியின் தோற்றம்

மனிதர் கூடி வாழும் சமுதாயம் ஒற்றுமையாகவும் எல்லா நிலையிலும் சமமானதாகவும் இருக்க வேண்டும் என்ற குறிக்கோள் சமூக நீதியின் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகும். சமூகநீதி என்ற சொல்லை 1840 – ஆம் ஆண்டு லுய்கி டப்பரலி என்ற சிசிலிய பாதிரியார் பயன்படுத்தினார். பின்னர் 1848 – ஆம் ஆண்டு ஆண்டனியொ ரோஸ்மினி செர்படை என்பவரால் இது

பிரபலப்படுத்தப்பட்டது. சாக்ரட்டிஸ், தோமஸ் அக்கியுனஸ், ஸ்பைனோஸா, தோமஸ் பெயின் ஆகியோர் சேர்ந்து 1840-இல் கொண்டு வந்த மறுமலர்ச்சித் தத்துவமும் சமூகநீதிக்கு அடித்தளமாக அமைந்தது.

“மக்கள் சமுதாயத்தில் ஒரு முழுமையான வாழ்வு வாழ விரும்புகின்றனர். ஒரு மனிதன் வளர்ச்சியடைய நிறுவனங்கள், கல்வி, உடல்நலம், சமூகப் பாதுகாப்பு, தொழிலாளர் நலம், கட்டுப்படுத்தப்பட்ட சந்தை ஆகியவற்றில் வாய்ப்புகள் சமமாக தரப்பட வேண்டும். இதுவே சமூக நீதி ஏற்பட வழிவகுக்கும்.”[11] இவ்வாறான நோக்கத்தோடு சமூக நீதிச் சிந்தனையாளர்கள் செயல்பட்டார்கள்.

“சமுதாயத்தில் ஒற்றுமை தேவை. தனிமனிதன் வாழ்வை மேம்படுத்த இலக்கு தேவை. அவ்வாறு இருந்தால் அவன் வாழ்வில் எல்லா நிலையிலும் வெற்றியடைய முடியும். சமூகத்திற்கு இதுவே தீர்வாகும்”[12] என்று பி.பி. கஜேந்திர கத்கர் கூறுகிறார். சமூக நீதி என்ற கருத்தாக்கம் இத்தகைய நிலையிலேயே தோற்றம் பெற்றது என்பதையே இன்றைய வரலாறு பதிவு செய்துள்ளது.

சமூக நீதி விளக்கம்

ஒரு நாட்டிலுள்ள குடிமக்கள் சமுதாயத்தில் எவ்வாறு வாழ வேண்டும் எதை செய்ய வேண்டும் அல்லது எதை செய்யக் கூடாது, எது எதற்காக? யாருக்கு உரிமை இருக்கின்றது? போன்ற அடிப்படையான வாழ்வாதாரச் செயல்பாடுகளை ஏற்றத்தாழ்வுகள் இல்லாமல் சமமான முறையில் செயல்படுத்த

வேண்டும். இவ்வாறான சமநிலையான வாழ்வையே ‘சமூகநீதி’ என்னும் சொல் வலியுறுத்திக் காட்டுகிறது.

உலகம் முழுவதும் ஏழை மற்றும் செல்வம் உடையவர்களுக்கிடையே இடைவெளி அதிகமாகிக் கொண்டே வருகிறது. இந்நாட்களில் வளர்ந்து வரும் நாடுகளில் அனைவருக்கும் வேலை மூலம் மனித வளத்தை மேம்படுத்தி ஏழைகள் மற்றும் ஒடுக்கப்பட்டோர்களின் குரல்களின் நியாயங்களைக் கேட்டு உறுதி செய்ய வேண்டும் என ஐ.நா பொதுச் செயலாளர் பான் கி. மூன் 2014 – ஆம் ஆண்டு சமூக நீதி தினத்தில் சமூக நீதிக்கான விளக்கத்தை கூறியுள்ளார்.

க்ரியாவின் தற்கால அகராதி, சமூகநீதி, என்னும் சொல்லுக்கு “சமூகரீதியில் ஒடுக்கப்பட்டவர்களின் நலனைப் பாதுகாப்பதற்குத் தேவையான சமூகக் கண்ணோட்டம்”[13] என்று பொருள் கூறுகின்றது.

விவேகானந்தர் சமூக நீதி குறித்து கூறியுள்ள கருத்து. “எளியோர்க்குத்தான் உதவி தேவை. அதுதான் அறிவுடைமை அது தான் (சமூக) நீதி, நியாயம்”[14] என்று தெளிவுபடுத்துகிறார்.

ஒரு நாட்டில் இருக்கின்ற அனைத்து குடிமக்களுமே எந்த வேலையை வேண்டுமானாலும் செய்யலாம். எந்த வழிபாட்டுத் தலங்களிலும் எந்த மாதிரியாகவும் ஊழியம் செய்யலாம். எந்த இடத்திலும் வசிக்கலாம். தங்கள் வசதிக்குத் தகுந்தவாறு உடை உடுத்திக் கொள்ளலாம். வீடு கட்டிக் கொள்ளலாம் என்ற நிலை முதலில் அந்த நாட்டில் உருவாக்கப்பட வேண்டும். இதுதான் சமூக நீதி”[15] என்கிறார் சரவணகதன்.

“சமூக நீதி என்பது உலகளவில் பரந்துப்பட்ட பொருளில் வழங்கப்படுகிறது என்றாலும் இந்தியாவில் பெரும்பாலும் அது ஜாதி சார்ந்த நீதியையே குறிக்கப் பயன்படுகின்றது. சமூக நீதிக்கான இயக்கங்கள் இட ஒதுக்கீட்டை குறி வைத்து இயங்கி இருக்கின்றன. சமூக நீதிக்கான செயல் திட்டங்கள் என்பதும் சாதி சார்ந்த ஒன்றாகவே இயக்குகின்றன.”[16]

“தொன்மையான காலத்திலிருந்தே பண்பாட்டுக்குட்பட்ட மாந்தர்கள் சமூகமாய் இணைந்து வாழப் பழகிக் கொண்டார்கள். சமூகமாய் வாழ்ந்த போதிலும் பல்நோக்கும் பல்நிலைத்தன்மையும் சார்ந்தவர்களாய் இம்மாந்தர்கள் விளங்கினார்கள். இவர்களது சமூக வாழ்வியற் செயற்பாடுகளில் பலவகையான வேறுபாடுகளும் முரண்பாடுகளும் கலந்திருந்தமை பொதுவில் காணக்கூடியதாகும். இவ்வாறான வேறுபாடுகளை, முரண்பாடுகளை மட்டுப்படுத்தி ஒழுங்கு நிலைக்குரியதாகவும், ஒழுக்க நிலைக்குரியதாகவும், அமைதி சார்ந்ததாகவும், சமத்துவம் கொண்டதாகவும் அமைய நீதி என்னும் எண்ணக்கருத்தானது சுதந்திரமான வகையில் விளங்கிற்றெனலாம்”[17] என நா. ஞானகுமாரன் சமூக நீதி குறித்துக் கூறுகிறார்.

“சாதி, நிறம், இனம், மதம், ஆண் - பெண் போன்ற எந்த வேறுபாடுகளையும் கருதாமல் அனைத்து மக்களையும் சமமாக நடத்தும் முறையே சமூக நீதி ஆகும். சமூக நீதி மக்களிடையே சமத்துவமின்மையை நீக்கப்போராடும் தத்துவம் ஆகும். இது சட்டங்களின் பாரபட்சமற்ற நிர்வாகம், அதாவது அனைத்து மனிதர்களும் பாரபட்சமின்றி சமமாக நடத்தப்படுவதாகும். இது மனித சமுதாயத்திற்குள் நடைமுறைப் படுத்தப்பட வேண்டிய நீதி

ஆகும்"[18] சமூக நீதி என்பது மக்கள் எவ்விடத்தில் வாழ விரும்புகிறார்களோ, அவ்விடத்தில் தாங்கள் விரும்புகிற வாழ்வு வாழ்வதாகும்.

"சமூகநீதி என்பது என்று ஒரு குடிமகன் நாட்டின் சட்டமியற்றல், நீதித்துறை, நிர்வாகம் இதில் சம உரிமைப் பெறுகிறானோ அங்குதான் சமூக நீதியுள்ள சமூகம் உருவாகும்"[19] என ஒவ்வொரு தனிமனிதனும் தான் வாழும் சமூகத்தில் சுதந்திர உணர்வோடும், மன நிறைவோடும் எல்லா உரிமைகளையும், உடமைகளையும் சமமாக அனுபவித்து வாழ்வதே சமூக நீதி என்பதை அறிஞர்கள் விளக்கியுள்ளனர்.

சமூக நீதிக் கோட்பாடுகள்

ஜான் ரால்ஸ் என்பவர் சமூக நீதிக்கான கோட்பாடுகளை வரையறை செய்துள்ளார். இவரது சமூக நீதி குறித்த கோட்பாடு சமூகத்தின் அடிப்படைக் கட்டமைப்பைப் பற்றி தெளிவுப்படுத்துகிறது. சமூகத்தின் அடிப்படை நிறுவனங்கள் சுதந்திரக் கோட்பாடு, வேறுபாட்டுக் கோட்பாடு என்னும் கோட்பாடுகளால் முறைப்படுத்தப்பட வேண்டும். மேலும் சமூக நற்பலன்களை அங்கத்தினர்களுக்கு பகிர்ந்தளிக்க வேண்டும் என்பதே இவரது கோட்பாடுகளின் முதன்மையான செய்தியாகும்.

சமூக நீதி குறித்த இவரது முதலாவது கோட்பாடு முழுமையான சுதந்திரத்தைப் பற்றி பேசுகிறது. அதாவது "ஒவ்வொரு நாட்டினரும் பிறருக்கு ஏற்ற சுதந்திரத்தைப் போல மிகவும் பரந்த அடிப்படை சுதந்திரத்தை சம அளவில் பெறும் உரிமையுடையவர்கள்"[20] இக்கோட்பாடு சுதந்திரக் கருத்துகளுடன் தொடர்புடையதாகும். ஒவ்வொரு தனிநபருக்கும் அவர்களுக்குத்

தேவையான சுதந்திரம் உண்டு. ஆனால் அதுவே பிறருடைய சுதந்திரத்தை மீறுவதாக அமையக் கூடாது. இந்தக் கோட்பாடு இந்தியாவின் அடிப்படை உரிமைகளைச் சுட்டிக்காட்டுவதாக அமைந்துள்ளது.

“அரசியல் சுதந்திரம், பேசுவதற்கும் ஒன்று கூடுவதற்குமான சுதந்திரம், தன் சிந்தனை, மனசாட்சிப்படி இயங்குவதற்கான சுதந்திரம், விரும்பிய சொத்தை தனிநபர் வைத்திருப்பதற்கான சுதந்திரம் ஆகியவற்றை வழங்குகின்றது.**”**[21] இக்கோட்பாடானது தனிநபர்களின் சுதந்திரத்தை வலியுறுத்துவதாக அமைகிறது.

நீதி குறித்த இரண்டாவது கோட்பாடு, வேறுபாட்டுக் கோட்பாடு என அழைக்கப்படுகிறது. இக்கோட்பாடு பொருளாதார நலன்களைப் பகிர்ந்தளிப்பது குறித்து கூறுகின்றது. இக்கோட்பாடு இரண்டு பிரிவுகளை உள்ளடக்கியதாக காணப்படுகின்றது. அவை,

(i) முறையான வேறுபாட்டுக் கோட்பாடு

(ii) சம சந்தர்ப்ப கோட்பாடு என்பனவாகும்.

முறையான வேறுபாட்டுக் கோட்பாடு என்பது சமூகத்தில் காணப்படும் செல்வத்தைப் பகிர்ந்தளிக்கும் கோட்பாடு ஆகும். இக்கோட்பாடானது குறைந்த அளவு நலனைக் கொண்டுள்ள சமூகத்தை உச்ச நலனைப் பெறவைக்கும் வகையில் பொருளாதார சமூக சமமின்மை போன்றன ஒழுங்குபடுத்தப்பட வேண்டும் என்பன பற்றிக் கூறுகின்றது. இவ்வாறு முறையான வேறுபாட்டுக் கோட்பாடு பொருளாதார சமநீதி குறித்துக் கூறுகின்றது. முதல் கோட்பாட்டின் அடிப்படை உரிமைகளில் எந்தவித விதிவிலக்கும், சமரசமும் இல்லை.

ஆனால் இக்கோட்பாட்டின்படி செல்வம், வசதி, வாய்ப்பு முதலிய கூறுகளில் நலிந்தோருக்கு ஏற்றம் அளிக்கும் வகையில் பிற்பட்ட நிலையில் உள்ளோர் வசதி பெறும் வகையில் விதிவிலக்கு அளிக்க வேண்டும் என்பதே ரால்ஸின் கருத்து. உயர்சாதி வகுப்பினருக்கும், கீழ்சாதி வகுப்பினருக்கும், கீழ்நிலையில் உள்ளவருக்கும் இட ஒதுக்கீடுகளில் வேற்றுமை இருந்தால் தான் கீழ் நிலையில் உள்ளவர் முன்னேற முடியும் என்பதே ஜான் ரால்ஸின் கோட்பாடு ஆகும். “பிற்படுத்தப்பட்டோர் நலிந்தோர் ஆகியோர் ஏற்றம் அடையும் வகையில் பாரபட்சம் காட்டுவதே நியாயமான நீதி என்பதே ஜான்ரால்ஸ் வகுத்த கோட்பாடு”[22] ஆகும்.

சமசந்தர்ப்ப கோட்பாடு நேர் சுதந்திரக் கோட்பாடு எனவும் அழைக்கப்படுகின்றது. இக்கோட்பாடு தனிநபர்களுக்கு நேர்மறையான சுதந்திரத்தை அளிக்க வேண்டும் என்பதைக் கூறுகிறது.

“ரால்ஸ்ஸின் நீதி பற்றி மிகவும் உணர்ச்சி பூர்வமான முக்கியமான கருத்து என்னவெனில், தீர்ப்பு வழங்கும் போது நீதியானவற்றை அடிமைப்படுத்தல், இனவாதம் போன்றவற்றை முற்றிலும் அநீதி எனக் கூறி சரியானத் தீர்ப்பை வழங்குவதாகும்.”[23] ரால்ஸின் கோட்பாடு சமூக நீதி சார்ந்ததாக, பால்வேறுபாடு, இன ஒடுக்குமுறை முதலிய தாக்கத்தினால் பின்தங்கியப் பிரிவினருக்கு சாதகமாக அமைந்து அமெரிக்கா, இந்தியா போன்ற நாடுகளில் பின்பற்றப்பட்டு வரும் பெரும்பாலான பொதுக் கொள்கைகள் ரால்ஸின் கோட்பாட்டின் தாக்கத்தினால் எழுந்தவையே ஆகும்.

அதிக வருமானம் உடையவர்களிடமிருந்து அதிக வரி வசூலிப்பது, கல்வி, சுகாதாரம் போன்ற அடிப்படைத் தேவைகளை நிவிர்த்தி செய்வது, பால்,

இனம், சாதி முதலியவற்றால் பிற்படுத்தப்பட்டவர்களுக்கு பாரபட்சமான முன்னுரிமை என பல பொதுக் கொள்கைகளின் பின்புலத்தில் ராவ்ஸின் தத்துவப் பார்வையே இன்றும் செயல்படுகிறது எனலாம்.

சமூக நீதியின் பிரிவுகள்

சமூக நீதி என்ற கருத்து இரண்டு வகையாகப் பிரிக்கப்பட்டுள்ளது.

1. பாரம்பரியக் கருத்து
2. தற்காலக் கருத்து

சமூக நீதியின் பாரம்பரியக் கருத்தானது பழைமைவாதக் கருத்து அல்லது வழிவழியாக நம்பப்படும் கருத்தாக காணப்படுகிறது. இது தனிமனித நீதிக்காகப் போராடுகிறது. சமூக நீதியானது பழங்கால கிரேக்க மற்றும் இந்து மத முறைப்படி தொழில் பங்கீட்டு தத்துவத்தைச் சார்ந்ததாகும்.

தற்காலக் கருத்தானது கட்டுப்பாடற்ற சுதந்திர அணுகுமுறை, மார்க்சீய அணுகுமுறை என்று இரு அணுகுமுறைகளைக் கொண்டதாக காணப்படுகிறது. கட்டுப்பாடற்ற சுதந்திர அணுகுமுறையின்படி ஒரு சமுதாயத்திற்கு, தனிமனிதனின் உரிமைகள் மற்றும் சுதந்திரம் தேவையானதாகும். மார்க்சீய அணுகுமுறை சமூகத்தின் சம உரிமையை அறிவுறுத்துவதாக உள்ளது. மேலும் சமூக நீதிக்கும், நீதிக்கும் இடையே உள்ள வேற்றுமை குறித்து சு. கௌதமன் கூறும் விளக்கம் முக்கியமானதாகும். “எல்லோருக்கும் சமமாக கிடைப்பதுதான் நீதி. சமூக நீதி என்பதை எடுத்துக் காட்டுடன் விளக்குவது எளிது. முயலுக்கும் ஆமைக்கும் ஓட்டப் பந்தயம். இந்த கதை ஆமை சொல்வதாக அமைக்கப்பட்டிருக்கும். இது சமூக நீதி அல்ல சமூக அநீதி.

முயலுக்கும் முயலுக்கும், ஆமைக்கும் ஆமைக்கும் ஓட்டப்பந்தயம் வைப்பது சமூக நீதி. ஆனால் முயலுக்கும் ஆமைக்கும் பந்தயம் என்பது சமூக அநீதியாகும்."[24] சமத்துவம் இல்லாத நிலைமை கொடுமையானது. இந்நிலை நீக்கப்பட வேண்டியதாகும். காந்தியடிகள், டாக்டர் அம்பேத்கர், ஈ.வெ.ரா. பெரியார் போன்றோர் சமூக அநீதிக்கு எதிராகக் குரல் கொடுத்தவர்களாவர். சமூக அநீதிக்கு காரணிகளாக,

1. சாதி

2. பாலின சமத்துவமின்மை

போன்றவற்றைக் குறிப்பிடலாம்.

சாதி

பிறப்பின் அடிப்படையில் ஏற்பட்ட சமுதாயப் பிரிவினையே சாதி ஆகும். வர்ணா என்ற சொல் புராணங்களில் சாதியைக் குறிப்பதாக இருந்தது. "சாதிகளின் தோற்றம், வகுப்புகளற்ற பண்டைய சமுதாயம் கூறப்பட்டதையே குறிக்கும். அதனால் தோன்றிய தொழிற் பிரிவினைகள் பலவாம். அதையொட்டி சாதிகள் எப்போதும் பன்மையிலேயே அமைந்தன. தொழில் வழியிலமைந்த சாதிகள் இயக்கப்படும் அதே நேரத்தில் தாமாக இயங்கும், புதுப்பிக்கப்படும் அதே காலத்தில் தாமாகவே புதுப்பித்துக் கொள்ளும், மாற்றம் பெறும், அதே போது தாமாகவே மாற்றம் பெறும் ஓர் அமைப்பாக வாய்ந்தன. சாதிய அடிப்படையிலான அரசுகளும் சாதி நீதியும், சாதி ஒழுக்கங்களும், சாதி நெறிகளும் தோன்றின. சாதிகளெல்லாம் இணைய அன்று தோன்றியதொரு சூழ்நிலையில் 'சாதியம்' என்னும் அமைப்பும் தோன்றியது."[25] இவ்வாறு

பிறந்த சாதிய சமூகத்தில், ஒவ்வொருவரும் ஏதேனும் ஒரு சாதிக்கு உட்பட்டவர் ஆவார். ஆகையினால் தான் பிள்ளைகளை கல்விக் கூடங்களில் சேர்க்கும் போது சாதிச் சான்று கட்டாயமாகத் தேவைப்படுகிறது. ஒவ்வொரு சாதியிலும் அவரவர் சாதிக்கேற்ப திறமைகள், கலாச்சாரப் பழக்கவழக்கங்கள், உடை, மொழி, வழிபாடு, கடவுள், பிறப்பு, திருமணம், இறப்புச் சடங்கு ஆகியவை காணப்படுகின்றன. மேலும் இட ஒதுக்கீடு, கல்வி, வேலைவாய்ப்பு மற்றும் அரசியலில் பங்கேற்பு இவற்றின் அடிப்படையில் மத்திய அரசு சாதியை நான்கு பிரிவுகளாக்கியுள்ளது.

அவை

1. உயர் பிரிவினர் **FC (Forward Classes)**
2. பின்தங்கிய வகுப்பினர் - **BC (Backward Class)** மற்றும் பிற பின்தங்கிய வகுப்பினர் (**OBC**)
3. தாழ்த்தப்பட்ட சாதியினர் - **SC (Scheduled Castes)**
4. பழங்குடியினர் - **ST (Scheduled Tribes)**

அரசின் திட்டங்கள், வேலை வாய்ப்புகள், சலுகைகள் ஆகியவை இப்பிரிவுகளின் அடிப்படையிலேயே வழங்கப்படுகின்றது. இந்திய நாட்டின் சமூக அமைப்பு பிறப்பின் அடிப்படையில் உயர்வு, தாழ்வு கூறுவதாக அமைந்துள்ளது இங்கு குறிப்பிடத்தக்கதாகும்.

பாலின நீதி

பாலின சமத்துவமின்மை சமூக நீதிக்குத் தடையாக இருக்கும் முக்கியமான காரணியாகும். "சமூகத்தில் உருவாக்கப்பட்ட ஆண்மை, பெண்மை என்ற கருத்துருவங்களின் அடிப்படையில் ஆணிலிருந்து பெண்ணை வேறுபடுத்திப் பார்ப்பது பாலின வேறுபாடு எனலாம்."[26] பாலின சமத்துவமின்மையின் காரணமாக பெண்கள் பல்வேறு இன்னல்களுக்கு ஆளாகின்றனர். வேலை செய்யும் இடங்களில் குறைவான ஊதியம், பெண் கருக்கொலை, வரதட்சணை, கற்பழிப்பு, அமிலம் வீசுதல், பலதார மணம் ஆகியவை சமூக நீதி இன்மையால் ஏற்படுபவை ஆகும். பாலின சமநீதியின்மை அன்றாட வாழ்க்கையில் பல்வேறு துன்பங்களை உருவாக்குகின்றது. இது அடிப்படை மனித உரிமைகளை இழக்கச் செய்து அன்பு போன்ற நல்ல குணங்களைச் சிதைக்கின்றது. மக்களின் நலனுக்கு அச்சுறுத்தலாகவும் இது காணப்படுகிறது. "பாலின சமத்துவமின்மை என்பது இனம், வயது, வகுப்பு, சாதி, தேசியம், பாலியல் நாட்டம், பாலின அடையாளம், மதம், திறன் இன்னும் பிற தளங்களில் உள்ள அநீதிகளோடு பின்னிப் பிணைந்துள்ளது. நாம் கலாச்சாரப் பன்முகத்தன்மையை மதித்தாலும் பாலியல் அநீதியைக் களையாமல் பிற அநீதிகளைக் களைய முடியாது. நம்முடைய பொது நோக்கான பாலின சமநீதி உருவாக நாம் ஒருவருக்கொருவர் ஒற்றுமையுடன் செயல்பட வேண்டும்"[27] என பாலியல் சமத்துவத்திற்காக ஆண்கள்/சிறுவர்களின் பங்கேற்பு குறித்த டெல்லி பிரகடனத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது.

பாலின சமநீதி ஏற்பட ஆண்கள், சிறுவர்கள் ஆகியோரையும் இப்பணிகளில் ஈடுபடுத்த வேண்டும். சமூக நிறுவனங்களான அரசாங்கம், கல்வி நிறுவனங்கள், குடும்பங்கள், சுகாதாரத்துறை, பணித்தளங்கள் ஆகிய அனைத்தும் பாலின சமத்துவப் பணியில் தங்களை இணைத்துக் கொள்ள வேண்டும். பாலியல் சமநீதி ஏற்பட இச்சமூகத்தில் கொடுக்கப்படும் கல்வி, பயிற்சி மற்றும் தகவல்கள், நாட்டங்கள், பணியிடத்துக் கொள்கைகள், மத்திய நிறுவனங்களின் செயல்பாடுகள் ஆகிய அனைத்தையும் மறு ஆய்வு செய்வது அவசியமானதாகும்.

சமூக நீதியின் அளவீடுகள்

சமூக நீதியைச் சுட்டிக் காட்டும் காரணிகள் சமூக நீதிக்கான அளவீடுகளாகும். சமூக நீதிக்கான அளவீடுகள் சமூக நிலையினை விளக்குவனவாக விளங்குகின்றன. சமூக நீதியின் முக்கிய அளவீடுகளாக சமத்துவம், பாலியல் சமன்பாடின்மை, கூட்டு ஒருமைப்பாடு, சீர்திருத்த இயக்கங்கள், கல்வி, நவீனமயமாதல் ஆகியவை விளங்குகின்றன.

சட்டத்தின் முன் அனைவரும் சமமாக நடத்தப்பட வேண்டும். அவ்வாறு சமமாக மதிக்கப்படவில்லை எனில் சமத்துவ சமுதாயத்தை நாம் அடையவில்லை என்பது பொருள். அவ்வாறான சமுதாயத்தில் சமூக நீதிக்கு இடமில்லை. இந்தியச் சமூகத்தில் சாதிய அமைப்பில் ஒரு அடுக்கு நிலை உள்ளது. தற்போதைய நிலையில் கடுமையான முயற்சியின் காரணமாக இந்த ஏற்றத்தாழ்வுகள் மெதுவாக மறைந்து வருகின்றன. தனிமனிதன் எவரும் தமது அடிப்படை உரிமைகள் பறிக்கப்பட்டது என்று எண்ணினால் நீதிமன்றங்களை அணுகி தமது உரிமையை நிலைநாட்டிக் கொள்ள முடியும். ஆயினும்

தனிமனித உரிமையைப் பறிக்கும் பெண்ணடிமைத்தனம், குழந்தைத் தொழிலாளர்கள், வற்புறுத்தி வேலை வாங்குதல் போன்ற கொடுமைகள் இன்றும் பல இடங்களில் நிலவுவதால் இன்னும் இந்தியா சமூக மாற்றத்திற்கான இடைநிலைகளில் தான் இருக்கின்றது என்பதைக் காட்டுவதாக இருக்கிறது.

தனிமனிதன் எந்த பயமும் இல்லாமல் பாதுகாப்போடு வாழ்கிறான் என்று நினைத்து வாழும் நாடு தான் சிறந்த நாடு. அவ்வாறான பாதுகாப்புணர்வைத் தனிமனிதனுக்கு வழங்க முடியாதது ஒருவிதத் தோல்வியையே காட்டுகிறது. கற்பழிப்பு, கொலை, நகைப்பறிப்பு, குழந்தைக் கடத்தல் போன்ற செயல்கள் தனிமனிதப் பாதுகாப்பின்மையையே காட்டுகிறது. சமூக மாற்றத்திற்காகப் போராடுபவர்கள் கொலை செய்யப்படுவதை இதற்குக் காரணமாகக் கூறலாம். இந்நிகழ்வுகள் சமூக நீதிக்காக இந்தியா இன்னும் அதிகம் முயற்சி செய்ய வேண்டியதையே காட்டுகிறது.

சமூகத்தில் சமூக நீதி இருக்குமானால் ஒவ்வொரு குடிமகனும் சுதந்திரத்தை அனுபவிக்க முடியும். மேலும் இந்தியர் பல்வேறு இனம், மதம் ஆகியவற்றைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்தாலும் வேற்றுமையில் ஒற்றுமை காண்பவராக உள்ளனர். இவ்வொற்றுமை நிலையை சிதைக்கும் எந்தக் காரணியும் அநீதிக்கு அழைத்துச் செல்வதாக அமையும்.

மேலும் ஆண், பெண் வேறுபாடு, சம ஊதியமின்மை, பெண்கள் மீது பாலியல் வன்முறைகள் நிகழ்வதும் சமூக நீதி இன்மையையே காட்டுகிறது. மேலும் கூட்டு ஒருமைப்பாடும், சமூகநீதியை நிலைநாட்ட உருவாக்கப்பட்ட சீர்திருத்த இயக்கங்களும் சமூக நீதிக்கான அளவீடுகளாகும்.

இந்தியாவில் சமூகநீதிக்கென்றே தனித்துறை அமைந்துள்ளது. இத்துறை தாழ்த்தப்பட்டோர், பிற்படுத்தப்பட்டோர், சீர்மரபினர், பழங்குடியினர், மாற்றுத்திறனாளிகள், ஆதரவற்றோர், விதவைகள், துப்புரவுத் தொழிலாளர்கள் ஆகியோருக்கென்று பல்வேறு நலத்திட்டங்களைச் செயல்படுத்தி வருகின்றது. இத்திட்டங்களில் குறிப்பிட்ட பிரிவினருக்கு நிதி உதவி, பிச்சைக்காரர்கள் மறுவாழ்வுத் திறன் வளர்ச்சித் திட்டங்கள் ஆகியனவும் அடங்கும். 2015 – இல் இத்துறை பல்வேறு நலத்திட்டங்களைச் செயல்படுத்தியுள்ளது. அவை,

i. எளிதில் அணுகும் திட்டம் (சுகமா பாரத் அபியான்)

ii. மாற்றுத் திறனாளிகளுக்கான முதல் திரைப்பட விழா

iii. டாக்டர் அம்பேத்கரின் சிந்தனைகளைப் பரப்ப அமைச்சகத்தின் திட்டம்.

iv. தாழ்த்தப்பட்டோர் மற்றும் பிற்படுத்தப் பட்டோருக்கு திறன் வளர்க்கும் பயிற்சி

v. புதிய உதவித் தொகை திட்டம் எனப் பல்வேறு திட்டங்களை இந்திய அரசின் சமூகநீதித் துறை செயல்படுத்தி வருகின்றது.

சர்வதேச சமூக நீதி தினம்

மனித உரிமை, உலக அமைதி போன்றவற்றிற்கு குறிப்பிட்ட சிறப்பு நாள் இருப்பது போல சமூக நீதிக்கும் சிறப்பான நாள் ஒன்று வரன்முறை செய்யப்பட்டுள்ளது. ஐக்கிய நாடுகள் பொதுச் சபையினால் 2007 – ஆம் ஆண்டு பெப்ரவரி மாதம் 20 – ஆம் நாள் உலக சமூகநீதி தினம் பிரகடனப்படுத்தப்பட்டது. அந்த வகையில் வயது, பால், இனம், மதம், கலாச்சாரம், பிரதேசம் என்பனவற்றிற்கு இடையில் வேறுபாடுகளைக் களைவதன்

மூலமாக சமூக நீதியினை அடைய முடியும். அனைவரும் சமூக நீதியை நேர்மையாக கடைபிடிப்பதன் மூலம் சமூக அபிவிருத்தியையும், மனிதாபிமானத்தையும் முன்னேற்ற முடியும் மேலும், வறுமை ஒழிப்பு, கண்ணியமான வேலை, பாலின பங்கு, சமூக நல்வாழ்வு போன்றவற்றை அடைந்து கொள்ள முடியும் எனவும் நம்பப்படுகின்றது. சமூக நீதி தினம் கடைபிடிக்கப்படுவதன் மூலம் சமூக நீதி என்னும் கருத்தாக்கம் இன்னும் வலுப்பெறுகின்றது.

சமூக நீதியின் தேவை

இந்தியச் சமூகம் பழங்காலத்திலேயே துணைக்குழுக்களாக பிரிவு பட்டு வந்துள்ளது. தொழிலின் அடிப்படையில் பிராமணர்கள், சத்திரியர்கள், வைசியர்கள், சூத்திரர்கள் என மக்கள் பிரிக்கப்பட்டனர். இது வர்ணாஸ்ரமம் என்று கூறப்பட்டது. நான்கு சாதிகளுக்கும் அப்பால் இருந்த மக்கள் பஞ்சமர்கள் என்று பெயர் சூட்டப்பட்டு அடிமைப்படுத்தப்பட்டனர். மேலும் சமயப் பிரிவினைகள், மொழி பிரிவினைகளால் சமூகத்தில் பல்வேறு பாகுபாடுகள் நிலவி வருவதால் தேசத்தின் வளர்ச்சி தடைபடுகிறது. எனவே சமூக நீதி நாட்டில் அவசியமாகிறது.

இந்தியாவில் சமூக சீர்திருத்தங்களும் சமூக நீதியும்

சமூக அநீதியினால் மக்களுக்குத் துன்பங்கள் ஏற்பட்ட போது மக்களின் நிலையை மாற்ற பாடுபட்டவர் பலராவர். அவர்களில் டாக்டர் **B.R.** அம்பேத்கர், ஈ.வே.ரா பெரியார், அய்யா வைகுண்டர் ஆகியோரின் பங்கு முக்கியமானதாகும்.

சமூக நீதிப் போராட்டத்தில் **B.R.** அம்பேத்கர்

டாக்டர் அம்பேத்கரின் முழுப்பெயர் பீமராவ் அம்பேத்கர் ஆகும். இவர் மகாராஷ்டிராவில் 1891 ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் 14 இல் பதினான்காவது குழந்தையாகப் பிறந்தார். இவர் பேராசிரியராக, சட்டசபை உறுப்பினராக, சமூக சீர்திருத்தவாதியாக, அரசியல்வாதியாக, அரசியலமைப்புச் சட்ட நிபுணராகத் திகழ்ந்தார். இந்தியச் சமூகத்தில் தீராத நோயாக இருந்த சாதிக் கொடுமையை தானும் அனுபவித்ததால் அதனை எதிர்த்துப் போராடி சமூக நீதி தழைக்கச் செய்தார். வர்ணாஸ்ரம தர்மத்தின் பெயரால் மேல் சாதியினர் காத்து வந்த படிநிலையை அம்பேத்கர் தனது ஆற்றல் மிக்கப் பேச்சுகளாலும், எழுத்துகளாலும் கடுமையாக கண்டித்தார். தீண்டாமையினால் மனிதன் அனுபவித்த கொடுமைகளைக் கண்டு மனம் கொதித்தார். சமூக நீதியைக் கேட்கவும் இயலவில்லை. பெண்களுக்கும் அவர்களுக்கான உரிமைகள் மறுக்கப்பட்டது. “தீண்டாமை என்பது அடிமைத்தனமே. தன்மானத்தைப் பறிகொடுத்து எந்த இனமும் முன்னேற முடியாது. எனவே தீண்டப்படாதோர் முன்னேற, சமுதாய அமைப்பில் அவர்களுக்கு சரி சமத்துவ உரிமை வழங்கப்பட வேண்டும். அவர்கள் வாழப்பிறந்தவர்களாகத் திகழ வாழ்வாங்கு வாழ வழி வகுக்க வேண்டும்”[28] என்று கூறினார். ஒடுக்குதல்களிலிருந்து உரிமை தேவை என்பதே அம்பேத்கரின் நோக்கமாக இருந்தது. சாதி மனிதனுக்குத் தீமை பயக்கும் நிறுவனமாக இருந்தது என்றும் அம்பேத்கர் கருதினார்.

“தனி மனிதனின் இயற்கையான ஆற்றல்களுக்கும், இயல்பான விருப்பங்களுக்கும் எதிராகச் சமூக விதிகள் என்ற பெயரால்

கட்டாயத்துக்குள்ளாக்குவதே சாதியின் தன்மையாக இருப்பதால் ஒரு பொருளாதார அமைப்பு என்ற வகையில் சாதி என்பது தீமை பயக்கின்ற ஒரு நிறுவனமே"[29] ஆகும்.

எனவே அம்பேத்கரது சமூக நீதிக் கருத்துப்படி சுதந்திரமாக நடமாடும் உரிமை, தான் விரும்பும் எந்த வேலையையும் தேர்வு செய்யும் உரிமை இருக்க வேண்டும். பிறப்பு, கல்வி, குடும்பப் பெயர் இவற்றின் அடிப்படையில் வாய்ப்புகள் நிர்ணயிக்கப்படலாகாது. சமூகத்தில் சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம் ஏற்பட தடையாக இருப்பது சாதீய அமைப்பு கட்டமைத்திருக்கும் 'மேல்கீழ் படிநிலைகளே' எனக் கூறினார். எனவே அம்பேத்கரது நோக்கம் சாதி இல்லா சமூகத்தை கட்டமைப்பதாக இருந்தது. சாதி ஒழிய வேண்டுமானால் அது தோன்றிய இடத்தை அழிக்க வேண்டும் என்ற கருத்து அவருக்கு இருந்தது. "எந்த மதக் கொள்கைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டு சாதி முறை அமைந்துள்ளதோ அதை அழித்தொழிக்காமல் சாதியை ஒழிப்பது இயலாது."[30]

மேலும் கீழ்சாதி மக்கள் எல்லா உரிமைகளையும் பெற வேண்டும் எனவும் போராடினார். அம்பேத்கரது சமூகநீதிச் சிந்தனை இன்றைய தலித்துகள் மற்றும் சமூக நீதிப் போராளிகளுக்கு உந்து சக்தியாக திகழ்கிறது.

ஈ.வே.ரா. பெரியார்

தமிழகத்தில் சாதிக் கொடுமையாலும், சமூக அநீதியாலும், அறியாமையாலும் துன்பப்பட்டு வந்த மக்களுக்கு விடிவெள்ளியாகத் திகழ்ந்தவர் ஈ.வே.ரா. பெரியார். இவர் 1879 – ஆம் ஆண்டு செப்டம்பர்

திங்கள் 17 – ஆம் நாள் ஈரோட்டில் பிறந்தார். 1919 – முதல் காங்கிரசில் சேர்ந்த இவர் உழைப்பினால் தலைவராக உயர்ந்தார். இவரிடம் மனித நேயம் அதிகமாக இருந்ததினால் பிறப்பினால் உயர்வு, தாழ்வு பாராட்டுவதை வெறுத்தார். சமத்துவ சமுதாயம் உருவாக வேண்டுமென்பதே இவருடைய நோக்கமாக இருந்தது.

"சரீரத்தினால் நெற்றி வியர்வை கொட்ட கஷ்டப்படும் மக்களைப் பாருங்கள், வேலையில்லாமல் திண்டாடும் மக்களையும் அவர்களது பெண் பிள்ளைகளின் பட்டினியையும் கொடுமையையும் பாருங்கள். வீடு வாசல் இல்லாமல் மூட்டை முடிச்சுக்களைத் தலையில் சுமந்து கொண்டு கஞ்சிக்கு ஊர் ஊராகத் திரியும் கூலி மக்களைப் பாருங்கள். இவ்வித மக்கள் யார் யாரால் கட்டுப்படுத்தப்படுகிறார்கள் என்பதையும் பாருங்கள். உயர்ந்தவன் - தாழ்ந்தவன், பார்ப்பான் - பறையன், முதலாளி – தொழிலாளி, மகாத்மா – சாதாரண ஆத்மா, அரசன் - குடிகள், அதிகாரி – பிரஜை முதலாகிய பாகுபாடுகளை இடித்துத் தள்ளித் தரைமட்டமாக்குங்கள். அவற்றின் மீது தேசம், மதம், சாதி என்கிற பாகுபாடு இல்லாத மனித சமூகம், சமஉரிமை – சமநிலை என்கிற கட்டடத்தைக் கட்டுங்கள். இதைச் செய்ய நீங்கள் உலகிலுள்ள கஷ்டப்படும் எல்லா மக்களுடனும் சாதி, மதம், தேசம் என்கிற வித்தியாசம் இல்லாமல் பிரிவினைக்கு ஆளாகாமல் ஒன்று சேருங்கள். அப்போது நீங்கள் கண்டிப்பாய் வெற்றி அடைவீர்கள்"[31] என்று கூறினார்.

ஈ.வே.ரா பெரியார் சமூகநீதியை நிலைநாட்ட பல்வேறு போராட்டங்களையும் நடத்தி வெற்றி கண்டார். நால்வருணப் பாகுபாட்டை வெறுத்தார். பிராமண மறுப்பு, கடவுள் மறுப்பு போன்றவை சார்ந்த பகுத்தறிவு

கட்டுரைகளை தனது இதழ்களில் எழுதினார். பெண்கள் எல்லா வகையிலும் சம உரிமை பெற வேண்டும் என்பதே பெரியாரின் கொள்கை. இந்திய நாட்டில் தீர்க்கப்பட வேண்டிய இரண்டு பிரச்சினைகளில் ஒன்று தீண்டாமை மற்றொன்று பெண்ணடிமை என்று பெரியார் கூறுகிறார்.

அய்யா வைகுண்டர்

கன்னியாகுமரி மாவட்டத்தின் சுவாமித்தோப்பு என்னும் பகுதியில் 1809 – ஆம் ஆண்டு பிறந்தவர் வைகுண்ட சுவாமிகள் ஆவார். இவருடைய தந்தை பொன்னு நாடார். தாய் வெயிலாள். இவருக்கு பெற்றோர் வைத்த பெயர் 'முடிசூடும் பெருமாள்' என்பதாகும். இவருடைய பெயர் ஆட்சியாளரைக் குறிப்பதால் உயர் சாதி இந்துக்கள் அதற்கு எதிர்ப்பு தெரிவித்தனர். திருவிதாங்கூர் அரசு ஆணைப்படி இவர் தனது பெயரை 'முத்துகுட்டி' என மாற்றிக்கொண்டார். இவர் வாழ்ந்த காலத்தில் கல்விக்கூடங்கள் இல்லாமல் இருந்ததால் கிராமத்திலுள்ள பெரியோரின் உதவியுடன் புராண நூல்களையும் பல்வேறு நம்பிக்கை மற்றும் நல்லொழுக்கம் பற்றிய நூல்களையும் படித்தார். இவர் 1833 – ஆம் ஆண்டு திருச்செந்தூருக்கு சென்று கடலில் மூழ்கினார். மூன்று நாள் சென்ற பின் வந்து தான் இப்போது கடவுளின் மகன் எனக் கூறினார்.

இவர் தென்திருவிதாங்கூரில் நிலவிய சாதியக் கொடுமைகளை எதிர்த்து போராட முன்வந்தார். திருவிதாங்கூரில் மேல்சாதியினர் தங்களுக்குக் கீழானவரை வரிகள் விதித்தும், அடிமைகளாக்கியும் கொடுமைப்படுத்தினர். பெண்கள் மேலாடை அணியவும், ஆண்கள் மீசை வளர்க்கவும் வரி செலுத்த வேண்டும். இவற்றை எதிர்த்து இவர் பல்வேறு போராட்டங்களை நடத்தினார்.

“மனிதர்களைச் சாதிகளாய்ப் பிரித்து, மேலும் கீழுமாக அடுக்கி சமூக நீதிக்கு முரணாக செயல்பட்ட இந்நாட்டில் ஒவ்வொரு சாதிகளும் தங்களுக்குரிய நீதிகளைப் பெற்று பயனடைய வேண்டும் என்ற நோக்கில் செயல்பட்ட முன்னோடியான இயக்கங்களில் தெற்கில் தோன்றிய முதன்மை இயக்கம் ஐயா வைகுண்டரின் ‘அன்புக்கொடி’ இயக்கமாகும்”[32] என்ற கருத்து இதைத் தெளிவாக்குகிறது. இவர் சமய மறுமலர்ச்சியோடு சமுதாய விடுதலை இயக்கத்தையும் முன்னின்று நடத்தியதால் பல்வேறு கொடுமைகளை சந்தித்தார். சங்கம் அமைத்து மக்களை ஒன்று கூட்டி வழிநடத்திச் சென்ற செயல் இடைக்கால சமுதாய வரலாற்றில் எவருமே செய்யாத செயலாகும்.

“திருவிதாங்கூர் ஆட்சியில் ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் கொடுமையாக நடத்தப்பட்டனர். மக்களின் நிலங்கள் உயர் சாதியினரால் அபகரிக்கப்பட்டன. மண்ணின் மக்கள் அகதிகளாக அடித்து விரட்டப்பட்டனர். உணவு, உடை, இருப்பிடம் மறுக்கப்பட்டன. உரிமை பறிக்கப்பட்ட மக்களை ஒன்றாய் அமர வைத்து உணவு உண்ணும் சமத்துவத்தைத் “துவையல் பந்தி’ என்னும் சமபந்தி உணவுச் சீர்திருத்த முறையில் கையாண்டார். அனைவரும் சமமாக குடிநீர் அருந்த ‘முந்திரிக் கிணறு’ என்னும் பொதுக்கிணற்றினை அமைத்து சமுதாய காவல் அரண் கண்டனர்.”[33] சமூக நீதிக்காக போராடி பல்வேறு சித்திரவதைகளை அனுபவித்த இவரை வரலாறு போற்றாதது ஒரு குறையே ஆகும். இவரைப் போன்றே பல்வேறு தலைவர்களும், கிறிஸ்தவ மிஷனரிகளும் தம்முடைய எழுத்துக்களால் சமூக நீதிக்காகப் போராடினர்.

இந்திய அரசியலமைப்பில் சமூக நீதி

சமூக நீதியை உறுதி செய்யும் கருவியாக இந்திய அரசியல் சாசனம் விளங்குகிறது. இந்திய அரசியல் சாசனத்தில் சமூகம், சமத்துவம், ஜனநாயகம், பொதுவுடைமைக் கருத்துக்கள் பின்னிப் பிணைந்துள்ளன. முக்கியமாக அரசியல் பிரிவுகள் 15,16,21ஏ, 25,39,51ஏ ஆகியவை சமூக ஒருங்கிணைப்பைத் தெளிவாக விளக்குகின்றன. மேலும் அனைவருக்கும் கல்வி, இடஒதுக்கீடு, உள்ளாட்சி அதிகாரங்கள் ஆகியவற்றை உள்ளடக்கியதாக அரசியல் சாசனம் திகழ்கிறது. இவை சமூக நீதியை உறுதி செய்கின்றன. தொழில் நுட்ப வளர்ச்சி சமூக ஒருங்கிணைப்பை உறுதி செய்துள்ளது.

ஒவ்வொரு இந்தியக் குடிமகனுக்கும் உரிமையையும், கடமையையும் அளிக்கும் இந்திய அரசியலமைப்புச் சட்டம் சிறப்பு வாய்ந்ததாகும். அதன் தோற்றுவாயே சமூக நீதியை முன்னிறுத்துகின்றது.

“இந்திய மக்களாகிய நாம் இந்தியாவை இறையாண்மை பூண்ட சமதர்ம சமய சார்பற்ற மக்களாட்சிக் குடியரசாக அமைப்பதென உறுதிப் பூண்டுள்ளோம். இதன் மூலம் இந்தியாவில் அனைத்துக் குடிமக்களையும் பாதுகாப்போம்.”[34] இந்திய அரசியலமைப்புச் சட்டத்தின் தோற்றுவாய் இவ்வாறு சமூக நீதியையே மையமாக வைத்து எழுதப்பட்டுள்ளது. அதாவது,

நீதி	:	சமூக, பொருளாதார, அரசியல், நீதி.
சுதந்திரம்	:	எண்ண, எடுத்துச் சொல்ல, நம்பிக்கை வைக்க உண்மையைச் சொல்ல, வழிபாடு செய்ய சுதந்திரம்.

சமத்துவம் : தகுதிப்பாட்டிலும் வாய்ப்பிலும் சமத்துவம் ஆகியவற்றை அளித்து அவர்களை உயர்வுறச் செய்தல்.

சகோதரத்துவம் : தனி மனித கௌரவம், தேசத்தின் ஒற்றுமை மற்றும் ஒருமைப்பாட்டிற்கு உறுதி அளித்தல் என்பதாகும்.

மேலும் அடிப்படை உரிமைகளைக் கூறும் பகுதி – 3 – இல் 15 – வது சட்டம் சமயம், இனம், சாதி, பாலினம் அல்லது பிறந்த இடம் காரணமாக வேறுபடுத்துதலுக்கு தடைவிதித்துள்ளது. மேலும்,

1. சமயம், இனம், சாதி பாலினம், பிறந்த இடம் அல்லது வேறு எதன் பேரிலும், குடிமகனுக்கு எதிராக அரசு வேறுபாடு காட்டுதல் கூடாது.

2. சமயம், இனம், சாதி பாலினம், பிறந்த இடம் அல்லது வேறு எந்தக் காரணத்தின் பேரிலும் எந்தக் குடிமகனையும் கடைகள், பொது உண்டிச்சாலை, உணவகங்கள், பொதுவான பொழுதுபோக்கு இடங்கள் ஆகியவற்றில் நுழையவிடாது தடுத்தல் கூடாது.

3. கிணறுகள், குளங்கள், குளிக்கும் இடங்கள், சாலைகள், அரசின் முழு நிதியத்தைக் கொண்டு அல்லது பகுதி நிதியத்தைக் கொண்டு பராமரிக்கப்பட்டு வரும் பொதுமக்கள் கூடுமிடம் அல்லது பொதுமக்கள் பயன்படுத்துவதற்காக அர்ப்பணிக்கப்பட்ட இடத்தைப் பயன்படுத்துவதைத் தடுத்தல் கூடாது. மேலும் 17 – வது சட்டப்பிரிவின் கீழ் ‘தீண்டாமை’ முற்றிலுமாக ஒழிக்கப்பட்டு அதன் செயற்பாடு எந்த வகையில் இருந்தாலும் அது தடை செய்யப்பட்டுள்ளது. தீண்டாமையின் காரணமாகத் தகுதியின்மையாக்கல் நடவடிக்கை எதுவும் சட்டப்படி

தண்டனைக்குரியதாகும். இவ்வாறு இந்திய அரசியலமைப்புச் சட்டம் சமூக அநீதிக்கு எதிராக உள்ளது. சமூக நீதியை ஊக்குவிப்பதாக காணப்படுகிறது.

சமூக நீதிக்கான தடைகள்

சமூக நீதி அமைவதற்கு தடையாக தனிமனித, சமூக, அரசியல் சூழல்கள் காரணமாக இருக்கின்றன. பள்ளிக்கூடத்தில் குழந்தையைப் புதிதாக அனுமதிக்க 'சாதியை' கேட்பதிலிருந்து சமூக அநீதி ஆரம்பமாகின்றது. சாதியின் பெயரால் நிகழும் கௌரவக் கொலைகளும், தற்கொலைகளும், மாணவர்களுக்கிடையே நிகழும் போராட்டங்களும் நமது சமூகம் சமூக நீதியை உருவாக்க வேண்டியதாய் இருக்க வேண்டும் என்பதையே வலியுறுத்துகின்றன. "சாதி பேதங்களிலிருந்து விடுபட்டு 'மானுடம் ஒன்று' என்ற இலக்கை அடைவதே நம் முதல் நோக்கமாக இருத்தல் வேண்டும். ஆனால் சாதிப் பேதங்களிலிருந்து விடுபடுவதற்குப் பதிலாக, சாதி வெறிப் பாதைக்குப் பின்நோக்கி நம் பயணங்கள் அமைக்கப்பட்டுவிட்டன. அதற்கு தலையாய காரணங்கள்,

1. சமத்துவம் அற்ற அரசியல் அமைப்பு
2. தேர்தல் முறை
3. வாக்கு நோக்கு அரசியல்
4. இட ஒதுக்கீட்டுக் குளறுபடிகள்

ஆகியவையாகும். இவற்றிலிருந்து விடுதலை பெறுவதே நமக்கு பெரும் பாடாக இருந்து வரும் இக்கட்டான சூழலில் புதிதாகச் சேர்ந்து கொண்டுள்ள ஒன்றுதான் சாதிவாரி மக்கள்தொகைக் கணக்கெடுப்பு"[35] இவ்வாறு சமூக

நீதிக்குத் தடையாகப் பல்வேறு காரணிகள் காணப்படுகின்றன என்பதை க.ப. அறவாணன் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

தலித் மக்கள்

'சமூக நீதி' என்ற சொல் தாழ்த்தப்பட்ட, பழங்குடி மக்களிடையே பரவலாக பயன்படுத்தப்பட்டு வருகிறது. மட்டுமல்லாமல் அவர்களுக்காக குரல் கொடுக்கும் தலைவர்கள் இச்சொல்லை அதிகமாக பயன்படுத்துகின்றனர். சாதியின் அகோர முகமாக வேர்விட்டிருக்கும் இந்திய தேசத்தில் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் சமூக வரலாறு சமீப காலங்களில் மார்க்ஸிய, அம்பேத்கரிய, பெரியாரிய மற்றும் சமூக முற்போக்கு அறிஞர்களால் ஆய்வு செய்யப்பட்டு வருகிறது.

சமூகப் பொருளாதாரக் கல்வி நிலைகளில் தாழ்வுற்ற சமூகமே தலித் சமூகம் ஆகும். "தலித் என்ற சமஸ்கிருதச் சொல்லுக்கு மிதித்துத் தள்ளப்படுதல் என்பதே சரியானப் பொருளாகும்."[36] இந்தியாவில் நான்கில் ஒரு பங்குக்கு மேலான மக்கள் தலித் மற்றும் பழங்குடி மக்கள் ஆவார். இவர்கள் நிலவுடைமையோ, தொழிற்சாலை உடைமையோ, சொத்துடைமையோ, கல்வி நிறுவனங்களில் உரிமையோ இல்லாமல் ஏதுமற்ற ஒரு சமூகமாக காணப்படுகின்றனர்.

சமூக நீதிக்கு அடிகோலியவர் அம்பேத்கர். "தமிழ்ச்சூழலில் தலித் இலக்கியத்தின் முன்னோடிகள் சித்தர்களாவர். அவர்களுள் குறிப்பிடத்தக்கவர் சிவவாக்கியர் ஆவார்"[37] என்று வே. பொன்ராஜ் குறிப்படுகிறார்.

மேலும் "புனிதம் என்று கருதப்படும் பொருள்கள், கருத்துக்களின் புனிதத்தை உடைப்பதும் மீறுதலும் மக்கள் மொழிநடையில் இலக்கியம் படைத்து எழுச்சியூட்டுதலுமாகிய இன்றைய தலித் இலக்கியத்தின் பல கூறுகள் அன்றைய சித்தர் பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. சித்தர் பாடல்களில் தலித் இலக்கியத்தின் நோக்கமாகிய தீண்டாமை, சாதி எதிர்ப்பு என்னும் கருத்தாக்கங்கள் நிறைந்திருப்பதால் அவற்றைத் தலித் இலக்கியத்தின் முன்னோடி என்று நாம் கொள்வது பொருந்தும்"[38] என்று ஆ. ஜீவானந்தம் கூறுகிறார்.

தலித் மக்கள் மற்றும் பழங்குடி மக்களை, ஏற்றத்தாழ்வு மற்றும் சாதிய ஒடுக்குமுறை ஆகியவை இன்றளவும் காயப்படுத்தி வருகின்றன. இவர்களுடைய முன்னேற்றத்திற்காகப் பாடியவர்களும், பாடுபட்டவர்களும், பலராவர் அதனால் தான் பாரதியார்,

"ஜாதி மதங்களைப் பாரோம் - உயர்
ஜன்மமித் தேசத்தி லெய்தின ராயின்
வேதிய ராயினு மொன்றே – அன்றி
வேறு குலத்தின ராயினு மொன்றே
ஈனப் பறையர்க ளேனும் - அவர்
எம்முடன் வாழ்ந்திங் கிருப்பவ ரன்றோ?" (பாரதி. பக். 138)

என்று எல்லோரும் ஒன்று தான் என்று ஒற்றுமை தீபம் ஏற்றினார்.

1936 – 39 – இல் மணலூர் மணியம்மை என்ற பிராமணக் கைம்பெண் வைதீக ஆச்சாரங்களை எதிர்த்துத் தஞ்சையில் தலித் மக்களைத் திரட்டும் முயற்சியில் ஈடுபட்டார். கடந்த 150 ஆண்டுகளாக சீர்திருத்தவாதிகள்,

தேசியவாதிகள், புரட்சிகர இயக்கங்கள் ஆகியவை தலித் மக்களிடையே விழிப்புணர்வை ஏற்படுத்தி வருகின்றன.

சுதந்திர இந்தியாவில் தலித்துகள் 2011 – ஆம் ஆண்டில் 1208 சாதிகளாக அதிகரித்துள்ளனர். இந்திய அரசு தளத்தில் உள்ள 2011 – ஆம் ஆண்டின் தகவலின்படி இந்த மக்களின் தொகை 16.2% ஆகும். தமிழ்நாட்டளவில் இந்த சதவீதம் 7.2% ஆகும். தமிழக அளவில் பட்டியலின ஜாதிகளாக வருபவை அரசு அட்டவணைப்படி 87 ஜாதிகளாக உள்ளன. இந்த மக்களின் உரிமைகளைப் பாதுகாக்கவே 1955-இல் சிவில் உரிமைகள் பாதுகாப்புச் சட்டம் உருவாக்கப்பட்டது. 1957-இல் தமிழகத்தில் ராமநாதபுரத்தில் முதுகுளத்தூர் கலவரம் நிகழ்ந்த பின்னணியில் தலித் மக்களின் மேம்பாட்டுக்காக 1965 - இல் திரு. இளையபெருமாள் தலைமையில் மத்திய அரசு ஒரு குழு அமைத்தது. அக்குழு நாடெங்கும் ஆய்வு செய்து 1969 – இல் அரசிடம் அறிக்கை சமர்ப்பித்தது.

தலித் மக்களின் முழு பாதுகாப்பிற்காகவும் அவர்களுடைய உரிமைகளைக் காக்கவும் 1989 – இல் வன்கொடுமைகள் தடுப்புச் சட்டம் உருவானது. இவ்வாறு சட்டங்கள் உருவாக்கப்பட்ட போதும் அவை ஏட்டளவில் மட்டுமே பத்திரமாகப் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகிறது. கிராமங்களிலும் நகரங்களிலும் இம்மக்களுக்கு சமூகநீதி கிடைக்காத நிலை இன்றளவும் நிலவி வருகிறது.

அன்றும் இன்றும் இம்மக்களின் வாழ்வு பரிதாபத்திற்குரியதாகவே உள்ளது. ஊடகங்கள் அதிகமில்லாத காலத்தில் இந்தியா எங்கும் தீண்டாமைக் கொடுமைகள் சாதாரணமாக நிகழ்ந்து வந்திருக்கின்றன.

ஊடகங்கள் மலிந்திருக்கும் இக்காலத்திலும் சமூகநீதி வன்கொடுமைகளுக்கு எதிரான தண்டனை மிகக் குறைவாகவே காணப்படுகின்றது. சமூகநீதிக்கு எதிரான தீண்டாமைக் கொடுமைகள் பொதுத்தளங்களில் விவாதிக்கப்படுவதில்லை. இந்தியக் கல்வித் திட்டமும் பகுத்தறிவுக்கு நேரான தளத்தில் இல்லை.

தமிழகத்தில் சமூக நீதிக்கு எதிரான சாதி ஆணவக் கொலைகள் நிகழ்வது சாதாரணமான ஒன்றாகிவிட்டது. சாதி ஆணவக்கொலைகளைச் செய்பவருக்கு மரணதண்டனை விதிக்க வேண்டும் என்று மார்க்கண்டேய கட்ஜு, கியான் சுதா மிஸ்ரா ஆகியோர் 2011 – இல் வழங்கிய ஒரு உச்சநீதிமன்ற தீர்ப்பு உயர் நீதிமன்றங்களுக்கும், கீழமை நீதிமன்றங்களுக்கும் வழிகாட்டியது. இருப்பினும் மத்திய சட்டக் கமிஷன் அமைத்த குழு இதனை ஏற்கவில்லை.

“கடந்த மூன்று ஆண்டுகளில் தமிழகத்தில் நடைபெற்றுள்ள ஆணவக் கொலைகள் 81. கொல்லப்பட்டோரில் பெரும்பான்மையினர் தாழ்த்தப்பட்ட இளைஞர்களை காதலித்த ஆதிக்கசக்திப்பெண்கள். மேலும் ஆண்டுக்கு சுமார் 1000 பெண்கள் தமிழகத்தில் கொலை செய்யப்படுவதாகவும், இவர்களில் 177 பேர் காதலித்தக் குற்றத்திற்காக கொலை செய்யப்பட்டிருக்கின்றனர்”[39] என்றும் கூறுகிறார் எவிடென்ஸ் கதிர்

தமிழகத்தில் சமீபத்தில் நிகழ்ந்த இளவரசன், கோகுல்ராஜ், சங்கர் ஆகியோரது கொலைகள் ஆணவக் கொலைகளாகவே அறியப்படுகின்றன. ஆணவக் கொலைகளைத் தடுக்கத் தனிச் சட்டம் இயற்ற வேண்டியது அவசியமாகிறது. “தலித் மக்களுக்கு சமூக நீதி கிடைக்கும் வகையில் சமூக

நல்லிணக்கம் கடைபிடிக்கப்படும்”[40] என்று அரசு கூறியுள்ளது. அதைச் சரியான விதத்தில் செயல்படுத்த வேண்டியதும் அரசின் கடைமையாகும்.

தமிழ்ச் சூழலில் சமூக நீதி

சங்க காலத் தமிழகத்தில் தொழிலின் அடிப்படையில் மட்டுமே பிரிவுகள் இருந்தன. சங்ககாலத் தமிழகம் சாதி வேற்றுமை அறியாதது. குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல் என்ற நான்கு நிலங்களிலும் அவர்கள் செய்யும் தொழிலைக் கொண்டு முறையே குறவர், ஆயர், உழவர், மீனவர் என மக்கள் வாழ்ந்தனர். “அந்தணக் கபிலரும், அல்லாத பரணரும் இரட்டையராக வாழ்ந்தனர். வணிக வருணத்தில் பிறந்த கண்ணகிக்கு அந்தண வருணத்தவளான தேவந்தி, ஆருயிர் தோழியானாள்”[41] எனச் சங்ககால தமிழரின் சாதி வேறுபாடற்ற நிலையை மா.பொ.சி. விளக்குகிறார். ஆனால், தொழில் அடிப்படையில் உருவான பிரிவினை பின்னர் பிறப்பின் அடிப்படையிலான பிரிவினையாக மாறியது. சங்க இலக்கியங்களிலும் சமுதாயத்தில் தாழ்ந்த நிலையில் உள்ள மக்கள் குறிக்கப் பெறுகின்றனர். யாழ் இசைக்கும், பாணர், துடியர், புலையர், போன்றோரை ‘இழிசினர்’ என்றும் ‘இழிப்பிறப்பாளர்’ என்றும் குறிக்கப்படுவதைப் புறநானூற்றுப் (82, 170, 287, 363) பாடல்கள் வழி அறியலாம். சங்ககாலத் தமிழகத்திலும் நால்வருண வேற்றுமை இருந்ததைப் புறநானூற்று பாடல் விளக்குகிறது.

“வேற்றுமை தெரிந்த நாற்பா லுள்ளும்
கீழ்ப்பால் ஒருவன் கற்பின்
மேற்பால் ஒருவனும் அவன்கண் படுமே” (புறம். 183)

"சங்க இலக்கியங்களை ஆராய்ந்து பார்ப்பின், இந்த நால்வருணப் பாகுபாடு இந்தியாவின் மூத்த குடியினரான வடக்கே ஹரப்பா, மொகஞ்சதாரோவில் வாழ்ந்த ஆதித் தமிழரிடமிருந்தே தோன்றியிருக்கக் கூடுமென்று கருத வேண்டியதாகிறது. தொழில் காரணமாகத் தோன்றிய நால்வருணப் பாகுபாடு, பழங்காலத் தமிழர்களின் நாகரிக வளர்ச்சியைக் குறிக்கும் சமுதாய அமைப்பாகும். ஆனால் ஆதியில் வருணங்களிடையே ஏற்றத்தாழ்வோ, இழிவு சிறப்போ இருந்திருக்க முடியாது"[42] என ம.பொ. சிவஞானம் கூறுகிறார்.

ஆனால் பிற்காலத்தில் தோன்றிய வருணப் பாகுபாடு மனிதனை இழிநிலைக்குக் கொண்டு வந்துள்ளது. அதன் வளர்ச்சியின் கடைசி நிலையாகச் சாதி என்னும் கொடிய அரக்கன் தோன்றி வளர்ந்துள்ளது. "நால்வருணம் என்ற பாகுபாடு கி.மு. நான்காம் நூற்றாண்டு அளவில் வடநாட்டிலும் தென்நாட்டிலும் இருந்தது. இப்பாகுபாடு முதலில் தொழில் அடிப்படையிலும் பின்னால் பிறப்பு அடிப்படையிலும் வளர்ந்தது"[43] என்று முனைவர் பா. இறையரசன் நால்வருணப் பாகுபாடு தோன்றிய விதத்தைக் குறிப்பிடுகிறார். பிராமணன், சத்திரியன், வைசியன், சூத்திரன் என்னும் நால்வகைப் பாகுபாடு இந்தியா முழுவதும் விளங்கியது. இதனைத் தமிழில் அந்தணன், அரசன், வணிகன், வேளாளன் எனக் குறித்தனர். இவர்களில் உழவரைக் கடையர், கடைசியர் எனக் குறித்தனர். இச்சொல்லே உழைக்கும் வர்க்கத்தினரை தாழ்நிலையில் பார்த்த சமூக அநீதியைக் காட்டுகிறது. இவர்களை 'இழிசினா' என்றும் 'புலையர்' என்றும் கூறினர்.

"துடியன், பாணன், பறையன், கடம்பன் என்று
இந்நான்கு அல்லது குடியும் இல்லை" (புறம். 335)

என்னும் பாடல் 'குடி' என்பது குடிமை செய்ய வேண்டிய தாழ்நிலையில் உள்ள மக்கள் என்னும் பொருளில் கூறப்படுகிறது. "சமுதாயத்தில் ஒவ்வொரு சாதிக்கும் எனத் தனித் தகுதி நிலை நிர்ணயிக்கப்பட்டுப் பின் அனைத்துச் சாதிகளும் ஒருபடி நிலையில் மேலுள்ள சாதி உயர்ந்ததென்றும், அதற்கடுத்துள்ள சாதி தாழ்ந்ததென்றும், அதற்கடுத்தது மேலும் தாழ்ந்ததென்றும் படிநிலை அமைக்கப்பட்டது. இப்படி நிலையின்படி ஒவ்வொரு சாதியினரும் மற்றச் சாதியினரோடு எவ்வகையதான செயலுறவு கொள்ள வேண்டுமென்பதும் ஒருவருக்கொருவர் எவ்வகையான இடைவினை புரிய வேண்டுமென்பதும் மரபுவழி வழக்கத்தால் மிகவும் உறுதியோடு செயல்படுத்தப்பட்டன."[44] இவ்வாறு பழங்காலத்தில் சாதிமுறைகள் படிநிலைப்படுத்தப்பட்டு வகைப்படுத்தப்பட்டுள்ளன.

"புதிய உண்மைகளான வினை, வினைப்பயன், மறுமை, இன்பம், பயன் கருதும் செயல், வேடன் - வேந்தன் என்ற சமூக ஏறுவரிசையின் இறுக்கம், சமூக வேலைப் பாகுபாடுகள், நிலையாமை – துறவு – வருணம் - வைதீகச் சடங்கு சார்ந்த கருத்துக்கள், வம்பவேந்தர்களுக்குப் பௌராணிகக் கடவுள் பிம்பங்கள் விரிவாக்கப்பட்ட சாகுபடி நிலங்கள், பாரம்பரியமான குழுச் சமூகங்களின் அழிவு முதலியன சங்ககாலப் பாணர், புலவர் முதலானோர், காலப்போக்கில் வைதீக பிராமணராலும், சமண பௌத்த துறவிகளாலும், அரசு அலுவலகங்களாலும், பெரும் வணிகர்களாலும், ஊர்க்கிழார்களாலும், சாதி சமயத் தலைவர்களாலும் படிப்படியாக இடம் பெயர்க்கப்பட்டார்கள்."[45]

"கேட்டியோ வாழிபாண! பாசறைப்
'பூக்கோள் இன்று' என்று அறையும்
மடிவாய்த் தண்ணுமை இழிசினன் குரலே? (புறம். 289)

"இழிபிறப்பாளன் கருங்கை சிவப்ப
வலிதுறந்து இலைக்கும் வன்கண் கடுந்துடி" (புறம்.170)

"துடி எறியும் புலைய
எறிகோள் கொள்ளும் இழிசின"! (புறம்.287)

"புல்லகத்து இட்டசில்அவிழ் வல்சி,
புலையன் ஏவ புல்மேல் அமர்ந்து உண்டு" (புறம். 360)

என்னும் பாடல் வரிகள் இக்கூற்றை அரண்செய்கின்றன.

சங்க இலக்கியத்தில் உள்ள புறநானூறு தமிழ் பண்பாட்டைப் பிரதிபலிக்கும் காலக்கண்ணாடியாகத் திகழ்கிறது. புலையன் சாதி பிறப்பால் அமைந்தது ஆகும். புலையர்கள் சுடுகாட்டில் வேலை செய்வது, பறை கொட்டுவது போன்ற வேலைகளைச் செய்வர்.

சங்ககால சாதிப் பிரிவுகள் குறித்து ஏராளமான பாடல்களில் குறிப்புகள் வந்தாலும் அவை சாதி மோதல்கள் எதையும் உருவாக்கியதாகச் சான்றுகள் இல்லை. இக்கருத்தை உறுதி செய்யும் வகையில் நா. சுப்பிரமணியன் தன் சங்ககால வாழ்வியல் என்னும் நூலில்,

"இன்றைய தமிழகத்தைப் போல் சங்க காலச் சமூகம் சாதீயச் சமூகமாக விளங்கவில்லை. மாறாக இனக்குழுக்கள் என்ற ஓர் இனச் சமூகமாக விளங்கியது. தமிழ் அகத்திணை மரபுகளான குறிஞ்சி, முல்லை,

மருதம், நெய்தல், பாலை என்னும் திணை அமைப்புகள் இதனை உணர்த்தும். நாகரிகத்தின் வளர்ச்சியை விளக்கும். இத்திணைப் பாகுபாடுகள் மட்டுமின்றி பாணர், பொருநர், சடத்தர், வேளிர், வேட்டுவர், குறவர், உழவர், என்னும் அமைப்புகள் தமிழ்ச் சமூகம் தொழில்களின் அடிப்படையில் அமைந்திருந்தது என்பதை அறிவுறுத்தும்”[46] பாடல்களை இயற்றியோரிலும் பல வகுப்பினர் இருந்தனர் என்பதை அறிய முடியும்.

ஐந்து நிலங்களாகப் பகுக்கப்பட்ட மக்கள் வாழ்வில் குறிப்பிடும் உயர்ந்த தாழ்ந்த சாதிகள் எவை என்பதை பின்வரும் அட்டவணையில் காணலாம்.

	குறிஞ்சி	முல்லை	மருதம்	நெய்தல்	பாலை
உயர்ந்தோர்	பொருப்பன் வெற்பன் சிலம்பன் கொடிச்சி	நாடன் தோன்றல் மனைவி கிழத்தி	ஊரன் மகிழ்நன் கிழத்தி மனைவி	சேர்ப்பன் துறைவன் புலம்பன் பரத்தி நுளைச்சி	விடலை இகுளை மீளி எயிற்றி
தாழ்ந்தோர்	குறவர் குறத்தியர் கானவர்	இடையர் **இடைச்சியர்** ஆயர் ஆய்ச்சியர்	உழவர் உழத்தியர் கடையர் கடை நிலையர்	நுளையர் நுளைச்சியர் பரதர் பரத்தியர் அளவர் அளத்தியர்	மறவர் எயினர் எயிற்றியர் மறத்தியர்

முதன் முதலாக ‘சாதி’ ‘வருணம்’ என்ற சொற்கள் சிலப்பதிகாரத்தில் தான் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது (சிலம்.6-164, 14-183, 8-41, 14–212, 22–10, 8–41). நால்வேறு மக்கள் அவர்களுக்கானத் தெருக்களில் வசித்ததை

மதுரைக்காஞ்சி 1522 சுட்டிக்காட்டுகிறது. மிலேச்சன் போன்ற தீண்டத்தகாத யவனர்களைக் குறித்து முல்லைப்பாட்டு (முல்லை 65 – 66) குறிப்பிடுகிறது.

நீதி இலக்கியங்கள்

பதினெண் கீழ்க்கணக்கு நூல்களில் சமூக நீதிச் சிந்தனைகள் மிகுந்து காணப்படுகின்றன. திருவள்ளுவர் தமது சமூக நீதிச் சிந்தனையைப் பரவவிடும் நோக்கில் அனைவரும் பிறப்பால் சமம் என்பதைத் தமது பாடலில் பதிவு செய்கிறார். இக்கருத்தை,

"பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் சிறப்பொவ்வா
செய்தொழில் வேற்றுமை யான்" (குறள். 972)

என்னும் திருக்குறள் விளக்கிக் காட்டுகிறது. வருணப் பாகுபாடு வள்ளுவர் காலத்திலும் இருந்தது. இப்பாகுபாட்டை மனுவின் நூலும் வேறு சில வைதீக நூல்களும் நிலை நிறுத்த முயன்றன. "இந்தியச் சமுதாயத்தில் அரசரும் அந்தணரும் பிறப்பால் உயர்ந்தவர் என மனுவால் கூறப்பட்டது. இந்தக் கருத்து வேதங்களில் கூறப்பட்டிருந்தாலும், மனுவே அதனைத் திட்டமிட்டு ஒரு விதியாக சமூக நீதியாகவும் வலியுறுத்தினார்."[47] ஐநிலப்பகுதியில் மனிதன் எங்குப் பிறந்தாலும் ஒரே தகுதி வாய்க்கப் பெற்றவனாவான். பிறந்த இடத்திலோ, இனக்குழுவாலோ, செய்யும் தொழிலாலோ மனிதனை உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்கக் கூடாது.

அதிகார வர்க்கம் சில நேரங்களில் தங்களிலும் கீழானவர்களை சிந்திக்க விடாமல் செய்து அவர்களைத் தங்களுக்கு அடிமையாக்கி விடுகிறது. ஆனால் திருவள்ளுவரோ, மனிதன் தான் கேட்ட, பார்த்த, படித்த யாவற்றையும்

அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டியது இல்லை. மாறாக அதன் நன்மை தீமைகளை சிந்தித்து தனக்கு தேவையான நிலையில் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். இதனையே,

"எப்பொருள் யார்யார்வாய்க் கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு" (குறள். 423)

என்னும் குறள் மூலம் விளக்குகிறார்.

மெய்ப்பொருள் காணும் உரிமை யாவருக்கும் உரியது என்னும் சமூக நீதிக் கொள்கையை திருவள்ளுவரே தமது பாடலில் பதிவு செய்துள்ளார்.

"ஓர்ந்து கண்ணோடாது இறைபுரிந்து யார்மாட்டும்
தேர்ந்து செய்வதே முறை" (குறள். 541)

என்னும் குறள் குற்றம் செய்பவர்கள் யாராக இருந்தாலும் ஒரு பக்கம் சாராமல் சரியாக விசாரித்து நடுநிலையோடு தீர்ப்பளித்து நியாயம் செய்ய வேண்டும் என்னும் சமூக நீதிச் சிந்தனையை இக்குறள் வலியுறுத்துகிறது.

பிறப்பால் உயர்வு தாழ்வைக் கற்பிக்கும் வேற்றுமை செயலை வள்ளுவர் சிறிதும் ஏற்கவில்லை. மனித சமுதாயத்தில் கற்றார், கல்லார், ஒழுக்கமுடையவர், ஒழுக்கமில்லாதவர், பண்புடையவர், பண்பில்லாதவர் என்னும் நிலையில் மட்டுமே வள்ளுவர் உயர்வு தாழ்வு கருதினார்; பிறப்பினால் கருதவில்லை. மேற்குடியில் பிறந்தவன் கற்றவனாக இருப்பின் அவன் உயர்ந்தவனாக மதிக்கப்படுவான். அப்படியே உயர்குடியில் பிறந்தவன், உயர் பொறுப்புகளிலிருந்து கீழானச் செயலில் ஈடுபடுவானாயின் அவன் கீழானவனே

என்பதும், கீழ் குடியில் பிறந்தவன் தனது கீழான பொறுப்புகளிலும் மேலான செயலில் ஈடுபடுவானாயின் அவனே மேலானவன் என்பதும் வள்ளுவரின் கொள்கையாகும்.

"மேற்பிறந்தா ராயினும் கல்லாதார் கீழ்பிறந்தும்
கற்றார் அனைத்திலர் பாடு" (குறள் 409)

"மேலிருந்தும் மேலல்லார் மேலல்லர், கீழிருந்தும்
கீழல்லார் கீழல் லவர்" (குறள் 973)

என்னும் குறள்கள் இக்கருத்தை அரண்செய்கின்றன. மனுவின் நீதிக்கும் வைதீக நெறிக்கும் முற்றிலும் மாறானக் கொள்கையை வள்ளுவர் எடுத்துரைக்கிறார். பெரியாரின் வைதீக எதிர்ப்புக்கும் திருக்குறள் தான் மூலமாக இருந்தது என்பதை "பழுத்த தொண்டர் பொழுதளர்ந்து, சமுதாய நீதிக்காகக் காலமுழுவதும் போராடிய தந்தை பெரியாரின் வைதீக எதிர்ப்பின் மூலவிதை திருக்குறளிலிருந்துதான் முளைக்கிறது."[48] என்று புலவர் பா. வீரமணி கூறுகிறார்.

"குன்றின் அனையாரும் குன்றுவர், குன்றுவ
குன்றி அனைய செயின்" (குறள். 965)

குன்று போல் உயர்ந்த நிலையில் உள்ளவரும் தாழ்வுக்குக் காரணமான செயல்களைக் குன்றிமணியளவே செய்தாலும் அவர் தாழ்ந்த செயல்களைச் செய்பவராகவே கருதப்படுவார். இக்குறளிலும் வள்ளுவரின் சமூக நீதிச் சிந்தனை வெளிப்படுகிறது.

பிறப்பு, தொழில், பதவி போன்றவற்றினால் உயர்வு பெற்றிருந்தாலும் அவற்றை காரணமாக வைத்து தம் குறைகளை மறைத்து மனித குலத்திற்கு தீங்கு செய்யக் கூடாது என்பது வள்ளுவரின் கருத்தாகும். இருபதாம் நூற்றாண்டில் மனுதா்மத்தை, சாதி வேறுபாட்டை அம்பேத்கா் எதிா்த்த அளவுக்கு வள்ளுவா் கி.மு. 31-ஆம் நூற்றாண்டிலேயே எதிா்த்திருக்கிறாரெனில் அவருடைய சமூக நீதிச் சிந்தனையை அறிந்து கொள்ளலாம்.

திருவள்ளுவரின் பாடல்களை ஆராய்ந்த பல்வேறு சமயத்தினரும் வள்ளுவரை தத்தம் சமயத்தைச் சாா்ந்தவராக நிலைநிறுத்தவே முயன்றுள்ளனா். ஆனால் திருக்குறளை ஆழ்ந்து பயின்றால் சைவம், வைணவம், பௌத்தம், சமணம் ஆகிய சமயங்களின் அடிப்படையான சிந்தனைகளுக்கு முற்றிலும் மாறான சிந்தனைகளும் காணப்படுகின்றன. எல்லா சமயங்களையும் அறிந்திருந்தாலும் குறிப்பிட்ட சமயத்திற்குரியவராக காட்டும் நோக்கு அவருக்குக் கிடையாது.

“பௌத்தம் சமணம் முதலிய சமயக் கோட்பாடுகளுக்கிடையே மனித வாழ்க்கையை அமைத்துக் காட்ட முயன்ற காப்பியப் புலவா்களைப் போலன்றி மக்கள் வையத்துள் வாழ்வாங்கு வாழ வழி கூற முனைந்தவா் வள்ளுவா்”[49] என டாக்டா் கைலாசபதி கூறுவதிலிருந்து வள்ளுவா் சமயம் கடந்து நின்றவா் என்பது புலனாகிறது.

திருக்குறளில் 1330 குறட்பாக்கள் இருந்த போதும் எந்த கடவுளின் பெயரோ, சமயத்தின் பெயரோ கூறப்படவில்லை. திருக்குறளுக்கு முற்பட்ட சங்க இலக்கியத்தில் சிவன், முருகன், வருணன், இந்திரன், கொற்றவை போன்ற தெய்வங்களின் பெயா்கள் குறிப்பிடப்படுகின்றன. ஆனால் திருக்குறள் கடவுள்

வாழ்த்தில் ‘ஆதிபகவன், வாலறிவன், மலர்மிசை ஏகினான், பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான், தனக்குவமை இல்லாதவன், எண்குணத்தான் என இறைவனின் தொன்மைச் சிறப்பும், பண்பும், மட்டுமே குறிப்பிட்டிருக்கின்றனவேயன்றி பெயர் குறிப்பிடவில்லை. திருக்குறளுக்கு ஒப்புயர்வற்ற உரை எழுதிய பரிமேலழகர்,

“எல்லா நூல்களிலும் நல்லனவெடுத்து எல்லார்க்கும்
பொதுப்படக் கூறுதல் அவர்க்கியல்பாதலின்”[50]

எனக் கூறுவதிலிருந்து எல்லா நூல்களிலும் எல்லா சமயங்களிலும் உள்ள நல்ல கருத்துக்களைப் பொதுப்படக் கூறினார் என்பதே உண்மையாகும்.

மேலும் ஆணுக்கொரு நீதி, பெண்ணுக்கொரு நீதி என்ற சமத்துவமற்ற நிலையையும் திருவள்ளுவர் ஏற்கவில்லை. ஒரு ஆடவன் பெண்கள் பலரை மணப்பதில் அவருக்கு உடன்பாடு இல்லை என்பதை, “வரைவின் மகளிர்”, “பிறனில் விழையாமை” போன்ற அதிகாரங்களில் ஆடவர்களை மிக வன்மையாகக் கடிந்துரைப்பதின் வாயிலாக அறிய முடியும். வள்ளுவரின் இத்தகைய சிந்தனைகளை நோக்கும் போது அவர் பிறப்பால் உயர்வு – தாழ்வு கற்பிக்கும் பேதைமையைக் கடிந்து மாந்தர் அனைவரும் ஒன்றுபட்டு வாழவேண்டுமென்னும் சமூகநீதி நோக்கோடு திருக்குறளை இயற்றியுள்ளார் என்பதை அறிய முடிகிறது.

பக்தி இலக்கியங்கள்

பக்தி இலக்கியங்களாகிய சைவ, வைணவ இலக்கியங்கள் தத்தம் சமயத்தை வளர்க்கும் நிலையில் கீழ்சாதி மக்களையும் சமத்துவத் துறவிகளாகக் காண்பிக்கின்றன. திருநாவுக்கரசர் தமது பாடலில் புலையரின்

இழிநிலையைக் கூறி அவரும் சிவனை ஏற்றுக் கொண்டால் அவர்களும் வணங்குதற்குரியவர்களே என்பதைப் பின்வரும் பாடல் வழி எடுத்துரைக்கின்றார்.

"அங்கமெலாம் குறைந்தழுகு தொழுநோ யராய்
ஆவுரித்துத் தின்றுழலும் புலைய ரேனும்
கங்கைவார் சடைக்கரத்தாற் கன்ப ராகில்
அவர்கண்டீர் யாம் வணங்கும் கடவுளரே" (தேவாரம். 7182)

நாலாயிர திவ்யப் பிரபந்தப் பாடலிலும் இந்நிலையே காணப்படுகிறது. பக்தி இலக்கிய காலப் பாடல்களில் சாதிய எதிர்ப்புக் கோட்பாடுகளோ தாழ்த்தப்பட்டோரின் சமூக விடுதலைக்கான கூறுகளோ காணப்படவில்லை. அவர்கள் நோக்கம் தாழ்த்தப்பட்டோரை வைதீக சமயத்திற்குள் இழுப்பதாகவே இருந்தது.

சிலப்பதிகாரத்தில் சமூக நீதி

ஐம்பெருங்காப்பியங்களுள் ஒன்றான சிலப்பதிகாரமும் சமூக நீதிக்கு முதன்மை கொடுத்தது. சிலப்பதிகாரம் காட்டும் வாழ்வியலானது அக்கால மன்னர்கள் நீதியை எவ்வாறு பேணினார்கள் என்பதைத் துல்லியமாகக் காட்டி நிற்கிறது. தமிழ்நாட்டு மூவேந்தர்களும் நீதி தவறாது வாழ்ந்த முறைமை பல்வேறு கதைகளுடன் எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. மூவேந்தர் வாழ்வையும் ஒன்றிணைத்து சமரசம் காணும் நிலையில் இக்காப்பியத்தைப் படைத்துள்ளார் இளங்கோவடிகள்.

கண்ணகி பாண்டியனிடம் நீதி கேட்க வந்த போது 'மாதே நீ யார்' எனப் பாண்டியன் கேட்ட வினாவிற்கு கண்ணகி,

"வாயிற் கடைமணி நடுநா நடுங்க
ஆவின் கடைமணி உகுநீர் நெஞ்சுசுடத் தான்தன்
அரும்பெறற் புதல்வனை ஆழியின் மடித்தோன்,
பெரும் பெயர்ப்புகா ரென் பதியே" (சிலப். வழ. காதை 52 - 55)

என தன் மகன் பசுவின் கன்றைக் கொன்றதால் நீதி கேட்ட தாய்ப் பசுவிற்கு நீதி செய்த மனுநீதிச் சோழனின் வரலாற்றையும், சிபி சக்கரவர்த்தியின் வரலாற்றையும் கூறுவதன் வாயிலாக மன்னர்கள் எவ்வாறு செங்கோலாட்சி தவறாமல் நீதியுடன் ஆட்சி செய்தார்கள் என்பதை அறிய முடியும்.

சமூக நீதியானது அனைத்து மாந்தர்களும் நீதியின் முன் சமமானவர்கள் எனும் வகையில் சமமாக மதிக்கப்படல் வேண்டுமெனும் உயர்ந்த நோக்கில் அமைவதினாலேயே அன்றைய வாழ்வில் தன் கன்றை இழந்தமைக்கு இணையாக தன் மகனை இழக்க முனைந்த மனுநீதி சோழனது செயல் சமத்துவத் தன்மையைப் பின்பற்றியமைக்கு ஆதாரமாய் இருக்கிறது. இவ்வாறு மாந்தர்கள் மத்தியில் சமூக நீதியானது சமத்துவம் பேணும் நற்பண்பினைக் கொண்டதாக விளங்குகிறது. தமிழர்களிடையே சமத்துவமான உயர்வான தமிழகத்தைக் காண விழைந்த சமூக நீதியை இளங்கோவடிகளின் காப்பியப்படைப்பில் காண்பது சிறப்பிற்குரியதெனலாம்.

மக்களின் நலன் பேணுவது மட்டுமின்றி சமூக நீதிக்கு முதன்மையளித்து இரவில் கதவைத்தட்டிய குற்றத்திற்காகத் தன் கையை வெட்டித் தண்டனை வழங்கிய நீதி முறையானது அன்றைய மக்கள் நீதியளித்த சிறப்பினைக் பாராட்டி நிற்பதை இளங்கோவடிகள்,

"நெஞ்சஞ் சுடுதலின் அஞ்சி நடுக்குற்று
வச்சிரத் தடக்கை அமரர் கோமான்
உச்சிப் பொன்முடி ஒளிவளை உடைத்தகை
குறைத்த செங்கோல் குறையாக் கொற்றத்து
இறைக்குடிப் பிறந்தோர்க்கு இழுக்க மின்மை"

(சிலப். கட்டுரைக்காதை, 49-55)

என்னும் அடிகள் எடுத்துரைக்கின்றார். குடிகளின் காவலன் எனப் போற்றப்படும் மன்னர்கள் குடிகளின் துன்பங்களை நீக்குதற்பொருட்டு பலவாறான செயல்களைப் பொறுப்புடன் நிகழ்த்தினார்கள் என்பதை அன்றைய கால வாழ்வினூடாகக் காணலாம். மேலும் கண்ணகி தன் கணவனுக்காக நீதி கேட்கவும், தான் தவறு செய்தேன் என்பதை உணர்ந்த அரசன் தன் உயிரையே விட்டு நீதியை நிலைநாட்டினான். இவற்றை நோக்கும் போது, சிலப்பதிகாரமானது பல்வேறுபட்ட மாந்தர்களின் வழி சமூக வாழ்வில் அமைந்த நிகழ்வுகள் மற்றும் சமூக நீதியை எடுத்தாண்ட காப்பியமாகத் திகழ்கிறது. "அரசு அதிகாரம், சமூகநீதி, பல்சமயங்களின் ஒற்றுமை, பல சமூகப்பிரிவினரின் சுயேச்சையான வாழ்வு என்பனவற்றை முன்னிலைப்படுத்தும் சிலப்பதிகாரம்"[51] என்ற தி.சு. நடராசன் கூற்றும் சிலப்பதிகாரம் சமூக நீதியை முன்னிலைப்படுத்தும் காப்பியம் என்பதை உறுதி செய்கிறது.

மணிமேகலையில் சமூக நீதி

பிறருடைய பசியைப் பொறுக்கமாட்டாத அறவோர் வாழ்ந்த தேசம் இது என்பதை பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் பறைசாற்றுகின்றன. அவ்வாறே மணிமேகலையும் பசிப்பிணி போக்கும் அறம் செய்வதை முதன்மை நோக்கமாகக் கொண்டுள்ளது.

"மண்டினி ஞாலத்து வாழ்வோர்க் கெல்லாம்
உண்டி கொடுத்தோ ருயிர்கொடுத் தோரே" (மணி. பாத். 95, 96)

என்று பொருளாதார ரீதியில் வறுமையுற்றோருக்கு நீதி செய்வதை இக்காப்பியம் எடுத்தியம்புகிறது. பசுவதை செய்வதை பாவமானச் செயல் என்று ஆபுத்திரன் கதை வாயிலாகக் கூறுகின்றது. இளம்பூதி என்னும் அந்தணனின் வளர்ப்பு மகனே ஆபுத்திரன். பசுவை வேள்வித் தீயில் கொலை செய்ய ஆயத்தமாக இருக்கும் அந்தணரிடமிருந்து பாதுகாக்கிறான். அச்செயலால்,

"காப்புக் கடை கழிந்து கணவனை யிழந்தேன்"
(மணி. ஆபுத். திறம். அறி. கா. 81)

என்று கூறிய சாலியின் மகன் என அவனது பிறப்பை அந்தணர்கள் இகழ்கின்றனர். ஆபுத்திரன் அந்தணர் போற்றும் முனிவர்களான அசலன், சிருங்கி, விரிஞ்சி, கேச கம்பளன் முதலியோர் முறையே பசு, மான், நரி இவற்றின் மக்களே என்பதை எடுத்துரைக்கிறான். அதோடு வசிட்டர், அகத்தியர் ஆகிய முனிவர்கள் திலோத்தமை என்ற கணிகையின் மக்களே என்பதை எடுத்துரைத்துப் பிறப்பில் உயர்வு, தாழ்வு இல்லை என்பதையும் சுட்டிக்காட்டுகின்றான். இக்குரல் நால்வருணப் பாகுபாட்டிற்கு எதிர்ப்புக்குரலாக அமைந்து சமூக நீதிக்கு அடித்தளமாக அமைகின்றது.

கம்பரின் சமூக நீதி

சித்தர்களில் சிவவாக்கியரின் சமூக நீதிச் சிந்தனையைப் போலவே கம்பரின் சமூக நீதிச் சிந்தனையும் சிறப்பானதாகும். கம்பர் தனது காவியத்தில் சமயவாதங்களைக் கடந்து மனிதனை ஒன்றிணைக்கும்

வாழ்வையே முன்வைக்கிறார். “எல்லோருக்குமான நீதி என்பது எல்லோருடைய வாழ்வும் இனிமையாக வளமாக இருப்பதில்தான் வெளிப்படும். இத்தகைய வாழ்வுக்கு அரசு என்ற அமைப்பே அடிப்படை என்பதைக் கம்பன் உணர்ந்து கூறுகிறான். நியாயமான, நீதியான அரசே அறம் காக்கும் அரசு எனப்படும். கோசலநாடு அத்தகைய அரசு இருக்கும் நாடு.”[52] இந்த கோசல நாட்டின் மன்னன் தசரதன், தன் நாட்டை வறியவன் தன் சிறிய நிலத்தைக் காப்பது போல காத்து வந்தான் என்பதை,

“வையகம் முழுதும் வறிஞன் ஓம்புமோர்
செய் எனக் காத்து இனிதரசு செய்கிறான்” (கம்ப. பால. 4:12)

இவ்வரிகள் வழி அறியலாம்.

மேலும் எல்லா மக்களையும் உயிர் என நினைத்து சமநீதியோடு காக்கிறான். அத்தகைய மன்னன் தங்களுக்குக் கிடைத்திருக்கின்றான் என்பதால் மக்கள் அனைவரும் மகிழ்ந்தனர். பொது நீதியின் சின்னமாக இராமனைக் கம்பன் காட்டுகிறான். இத்தகைய நாட்டில் வறுமை இல்லை, குற்றம் இல்லை, பொய் இல்லை. ஆனால் பெண் கல்வி இருக்கின்றது. உணவுப் பொருள் இருக்கிறது. அதுமட்டுமல்ல எல்லோரும் சமமான சமூக நிலை பெற்று வாழ்கின்ற உயர்ந்த வாழ்வு இருக்கின்றது என்பதை,

“ஏகம்முதல் கல்வி முளைத்துஎழுந்து எண்இல் கேள்வி
ஆகும் முதல் திண்பணை போக்கி, அருந்தவத்தின்
சாகம் தழைத்து அன்புஅரும்பி தருமம் மலர்ந்து
போகங்கனி ஒன்று பழுத்தது போலும் அன்றே” (பால. 3:75)

என்று கம்பர் குறிப்பிடுகிறார்.

சமூகத்தின் அனைத்து நிலைகளும் நிறைவு பெறும்படியான பொது நீதி குறித்த கருத்தை கம்பர் இங்கு கூறியுள்ளார். இதுவே அறம். இதற்கு எதிரான தீமையின் வடிவமான இராவணனையும் கூறி சமூக நீதி உணர்வை வெளிப்படுத்துகிறார் கம்பர்.

முக்கூடற் பள்ளும் சமூக நீதியும்

பள்ளர்களின் வாழ்வியலை எடுத்துக் கூறும் பள்ளு இலக்கியங்களில் முக்கூடற்பள்ளு மிகச் சிறந்த சிற்றிலக்கியமாகும். 16,17 ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த இந்நூலின் வாயிலாக பள்ளர்கள் தீண்டத்தகாதவராய் கருதப்பட்டனர் என்பது தெளிவாகின்றது. பள்ளன் தன்னை அறிமுகப்படுத்தும் போது உயர்சாதியினர் உண்ணும்படி நெல்லை விளைவித்துக் கொடுத்தவன் நான் என்பதை மறந்து அருகில் சென்றால் பள்ளன் என்று இழிந்துரைப்பார்கள் என்று கூறி தன்னை அறிமுகப்படுத்துகிறான். இதனை,

"பக்கமே தூரப் போயும்
தக்கசோ றென்வே ளாண்மை
பள்ளா பள்ளா என்பார் மெய்
கொள்ளா தவர்
மைக்கடல் முத்துக் கீடாய்
மிக்கநெல் முத்துண் டாக்கும்
வடிவழகக் குடும்பன்
நானே யாண்டே" (முக். 15)

என்னும் பாடல் வாயிலாக அறியமுடிகிறது.

“தமிழகத்தில் சித்தர் பாடல்கள், பள்ளு இலக்கியம் போன்றவற்றில் சாதியின் இருப்பையும் நடைமுறையையும் கண்டிப்பதைப் போன்ற சித்தரிப்புகளும் சாதி எதிர்ப்பு, சமத்துவம் பற்றிய கருத்தாக்கங்களும் இடைக்கால கேரள வரலாற்றில் இருந்திருக்கலாம் என்பதைச் சில கதைகளும் நாட்டுப்புற வழக்காறுகளும் தெரிவிக்கின்றன.”[53] என்னும் கி. நாச்சிமுத்துவின் கருத்து பள்ளு இலக்கியம் மற்றும் சித்தர்களின் சிந்தனைகள் ஆகியவை சமூகநீதிச் சிந்தனைக்கு அரண் சேர்ப்பதாக உள்ளது.

மேலும் இராமலிங்க அடிகளார், தாயுமானவர், போன்றோரும் சமூக ஒருமையையும், சமூக நீதியையும் மென்மையாகப் புலப்படுத்தினர். ஆன்மீக ரீதியில் இவர்கள் பாடல்கள் அமைந்திருந்தாலும் சமூகநீதி, உலகியல் நன்மை ஆகியனவற்றையும் தங்கள் பாடல்களில் பிரதிபலித்துள்ளனர்.

பாரதியார்

பாரதியார் பாடல்களிலும் இத்தகைய சமூகநீதிச் சிந்தனைகளைக் காண முடிகிறது.

“சூத்திரனுக்கொரு நீதி – தண்டச்
சோறுண்ணும் பார்ப்புக்கு வேறொரு நீதி
சாத்திரம் சொல்லிடு மாயின் - அது
சாத்திரமன்று சதியென்று கண்டோம்” (பாரதி. 153)

என்று மனுநீதியைச் சாடுவதில் இருந்து பாரதியார் ஏற்றத்தாழ்வுகளை ஏற்கவில்லை என்பதைத் தெளியலாம். மேலும்,

"நிகரென்று கொட்டு முரசே - இந்த
நீணிலம் வாழ்பவ ரெல்லாம்" (பாரதி .304–305)

என்று கூறுவதிலிருந்து சமூகநீதியைப் போற்றும் சமுதாயத்தை விரும்பினார் என்பதை அறிய முடிகிறது.

பாரதிதாசன்

பாவேந்தர் பாரதிதாசன் பாடல்களில் இடம் பெற்றுள்ள காதல், இயற்கை, தமிழ்ப் பற்று, உலக சமத்துவம், சமநீதி போன்ற கருத்துக்கள் சமூக நீதி தேடும் நோக்கில் அமைந்தவை. இந்த சமூக நீதியை வளர்க்க பாரதிதாசன் முயன்றார்.

"தாழ்வென்றும் உயர்வென்றும்
சமூகத்திற் பேதங் கொண்டால்
வாழ்வின்பம் உண்டாகுமோ? – சகியே
வாழ்வின்பம் உண்டாகுமோ?
பிறப்பி லுயர்வுதாழ்வு
பேசும் சமூகம் மண்ணில்
சிறக்குமோ சொல்வாயடி – சகியே
சிறக்குமோ சொல்வாயடி? (பாவே.பார.ப.340)

என்பது அவருடைய பாடல்களிலும் ஒலித்தது. "தமிழர் சில நூறு பேராக, சில ஆயிரம் பேராகத் தமக்குள் சாதி சாதியாகத் தீவுகளாகவும், திட்டுகளாகவும், பிரிந்து கிடந்தனர், இவர்களைச் சாதிகளுக்கு அப்பால் மதங்கட்கு அப்பால் ஒன்றுப்படுத்தக் கூடிய கொற்றைக் குடை தமிழ் மொழி ஒன்றுதான் என்பதை பாவேந்தர் நன்கு உணர்ந்தார். இத்தகு முயற்சியைத்

தமிழகத்தில் கி.பி. 2 – ஆம் நூற்றாண்டு அளவில் தமிழர் வீழ்ச்சியைப் பொறுக்காத இளங்கோ தம் படைப்பாகிய சிலப்பதிகாரம் வழிச் செய்தார். ஆனால் இரும்புக் காதினராகிய தமிழர் செவிமடுக்கவில்லை. சரியான சிந்தனையாளராக இருந்த சித்தர்கள் செய்தனர் ஆனால் அவர்களால் வெற்றி பெற இயலவில்லை"[54] என க.ப. அறவாணன் குறிப்பிடுகிறார். பாவேந்தர் உயர்வு தாழ்வற்ற சமூகத்தை உருவாக்க முயன்றதை அவரது பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன.

தற்கால இலக்கியங்களில் சமூக நீதி

மனிதன் மனிதனாக வாழ காலங்காலமாக பல்வேறு சிந்தனைகள் வளர்ந்துள்ளன. சக மனிதனை மனிதனாக மதிக்க மறுக்கும் சமூக அநீதிகளை இலக்கியங்கள் பதிவு செய்துள்ளன. அவ்வாறே தற்கால தமிழ் இலக்கியங்களிலும் சமூக நீதிச் சிந்தனைகள் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளன. பிறப்பின் அடிப்படையில் அமைந்த சாதி அடித்தட்டு நிலையில் உள்ள மக்களை இன்னமும் அடிமைப்படுத்தும் நிலை தொடர்கிறது என்பதைப் பாடல்களில் பதிவு செய்துள்ளனர். சாதி, மனிதர்களை அந்நியப்படுத்துவதை மு. மேத்தா,

"ஒல்லியாய் இருந்தாலும்
ஊசி இணைக்கிறது
தடித்திருந்தாலும்
கத்திரிக்கோல்
தனித்தனியாய் பிரிக்கிறது
சாதி என்பது
மெலிந்து காட்சி தரும்

ஊசியல்ல

தலையெல்லாம்

கனத்துக் கொழுத்த

கத்திரிக்கோல்" (மு. மேத்தா, ப. 35)

என்று சாதியின் தன்மையை பிரித்து பிளவுபடுத்துவதை சுட்டிக்காட்டுகிறார். வைரமுத்து இதனை,

"என்றுதான் ஜாதிஉயிர் போகும்? - இன்னும்

எத்தனை வருஷங்கள் ஆகும்? (வைரமுத்து, ப. 80)

என்று குறிப்பிடுகிறார்.

மேலும் பாலின அநீதியையும் கவிஞர்கள் பதிவு செய்துள்ளனர். பெண்ணுக்கு சமநீதி மரணத்தில் மட்டும் தான் கிடைக்கிறது என்பதை கந்தர்வன்,

"தவழ்ந்த போது

பெண்

தகப்பனுக்கடிமை

கையைப் பிடித்ததும்

கணவனுக்கடிமை

கிழவியானதும்

மகனுக்கடிமை

ஆண்கள் பூட்டிய அடிமை விலங்கை

அவனிடமிருந்து

அகற்றிச் சென்றது

மரணம் ஒன்றுதான்" (கந்தர்வன், ப. 96)

என்று குறிப்பிடுகிறார்.

பெண்ணுக்கு சமநீதி இல்லாத நிலையையும், பெண் போகப் பொருளாக மாற்றப்படுவதையும் இன்றைய கவிஞர்கள் பதிவு செய்கின்றனர்.

தொகுப்புரை

சமூக நீதியும் தமிழ் இலக்கியமும் என்ற இயலில் சமூக நீதிச் சார்ந்த செய்திகளும், தமிழ் இலக்கியத்தில் சமூக நீதிக்கான இடமும் ஆராயப்பட்டுள்ளது. சமூக நீதி என்ற சொல்லில் சமூகம், நீதி என்ற இரண்டு சொற்கள் பயின்று வந்துள்ளன. மனிதர் கூடி வாழும் சமூகம் நீதி நிறைந்ததாக இருக்க வேண்டும். இனக்குழு சமூகமாக இருந்த மக்கள் பின்னர் நால்வருணப் பாகுபாட்டில் உழன்றனர்.

சமூக நீதி என்ற சொல்லை தோற்றுவித்தவர் லுய்கி டப்பரலி என்ற சிசிலிய பாதிரியாராவார். ஏற்றத்தாழ்வுகளற்ற, உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்காத, அனைவரையும் சமமாக நடத்தும் முறையே சமூக நீதி என சமூக நீதிக்கு அறிஞர்கள் விளக்கம் கூறியுள்ளனர்.

ஜான் ரால்ஸ் என்பவர் சமூக நீதிக் கோட்பாடுகளைக் கூறியுள்ளார். அக்கோட்பாடுகள் இந்திய நாட்டின் அடிப்படை உரிமைகளையும் வலியுறுத்துவதாக உள்ளது. மேலும் சம வாய்ப்பளித்தலையும், இன வேறுபாடற்ற சமூகத்தை வளர்த்தெடுப்பதையும் முக்கிய நோக்கமாகக்

கொண்டுள்ளது. சமூக நீதிக்கு முக்கிய காரணமாக சாதி, பாலின சமத்துவமின்மை, தீண்டாமை முதலியவைத் திகழ்கின்றன.

பிறப்பின் அடிப்படையில் மனிதனை உயர்ந்தவன், தாழ்ந்தவன் என்று பிரிப்பது மக்களை பிளவுப்படுத்தும் செயல் என்பது சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. பெண்ணை விட ஆண் உயர்ந்தவன் என்ற எண்ணம் பாலின சமத்துவமின்மைக்கு வழிகோலுகிறது என்பதும் தெளிவுப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சமூகத்தில் இன்னும் பிரிவினைகள் காணப்படுவதால் சமூக நீதி தேவையாகிறது.

இந்தியாவில் சமூக நீதிக்காகப் போராடியவர்களில் அம்பேத்கர், பெரியார், அய்யா வைகுண்டர் ஆகியோர் முக்கியமானவர்களாகக் காணப்படுகின்றனர். இந்திய அரசியலமைப்புச் சட்டம் சமூக நீதியை வலியுறுத்துகிறது. இந்திய அரசு சமூக நீதிக்கான தனித் துறையை உருவாக்கி தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்கு நற்செயல்கள் செய்து வருவது ஆராயப்பட்டுள்ளது.

தமிழ் இலக்கியத்தில் சமூக நீதிக்கான இடமும் இவ்வியலில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. சங்க காலத்திலேயே மக்களிடம் நான்கு பிரிவுகள் இருந்தது என்ற செய்தி இருந்தாலும், மக்களிடம் பாகுபாடு இருக்கவில்லை என்ற செய்தி தெளிவுப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

திருவள்ளுவர் பிறப்பினால் உயர்வு, தாழ்வு பாராட்டக் கூடாது என்பதை வலியுறுத்தியுள்ளார். கல்வி கற்றவனையே வள்ளுவர் உயர்ந்தவன் என்று கூறுகிறார். மேலும் சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, கம்பராமாயணம், பக்தி

இலக்கியங்கள் ஆகியவற்றில் சமூக நீதிக்கான இடம் பற்றி விளக்கப்பட்டுள்ளது.

பக்தி இலக்கியங்கள் சமயத்தை வளர்த்தாலும், சமத்துவத்திற்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளன என்பது ஆராயப்பட்டுள்ளது.

ஐம்பெருங்காப்பியங்களும் சமூகநீதிக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளன. தன்னிடம் நீதி கேட்க வந்த கண்ணகியின் குற்றச்சாட்டை ஏற்ற மன்னனின் செயல் சிறப்புடையது. கண்ணகி கூறிய மனுநீதிச் சோழன் வரலாறு ஆகியவை இதற்கு அரண் சேர்க்கின்றன. மணிமேகலையில் ஆபுத்திரன் கூறும் முனிவர்களின் வரலாறு, மனிதரில் பிறப்பினால் உயர்வு, தாழ்வு இல்லை என்பதை எடுத்துரைக்கின்றது.

சிவவாக்கியருடைய சிந்தனைகளைப் போன்றே கம்பருடைய சமூக நீதிச் சிந்தனையும் இருந்தது என்பது எடுத்துரைக்கப்பட்டுள்ளது. மேலும் சிற்றிலக்கியங்களான முக்கூடற்பள்ளில் சமூக அநீதி குறித்த செய்திகள் கண்டறியப்பட்டுள்ளன. சாதி வேறுபாடுகள் நீங்கி, உயர்ந்தோர் தாழ்ந்தோர் என்ற பாகுபாடுகள் நீங்க வேண்டுமெனப் பலரும் பாடியுள்ளனர். பாரதியார், பாரதிதாசன் பாடல்களிலும் சமூகநீதிச் சிந்தனைகள் மேலோங்கி நிற்கின்றன. தற்கால இலக்கியங்களில் காணப்படும் சமூகநீதிச் சிந்தனைகளும் தொகுத்தளிக்கப்பட்டுள்ளன. இன்றைய கவிஞர்களும் சமூக நீதியை தங்கள் பாடலில் வலியுறுத்துகின்றனர். அரசும், இலக்கியங்களும் சமூக நீதிக்கு முக்கியத்துவம் அளிக்கின்றன என்பது இவ்வியலில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

அடிக்குறிப்புகள்

1. அன்னி தாமசு, தமிழர் சமூகவியல், ப. 1.
2. மேலது, ப. 1.
3. க.த. திருநாவுக்கரசு, திருக்குறள் நீதி இலக்கியம், ப. 18.
4. மதுரை தமிழ்ப் பேரகராதி, ப. 65.
5. (பார்வை) உயிர் எழுத்து (இதழ்) கட்டுரை, மேலைநாட்டு அறமும் தமிழறமும், க. பஞ்சாங்கம்.
6. **T.M.Dak, Social Justice and Equality in India, p. 43.**
7. இரகுநாதன், அக்டோபர் புரட்சியும் தமிழ் இலக்கியமும், ப. 10.
8. **www jeyamohan.in/1290#vkmx3aN xJJt.**
9. ஆ. ஜெகதீசன், இலக்கியத்தில் மனித உரிமைக் கோட்பாடுகள், ப. 3.
10. து. சீனிச்சாமி, இருபதின் கவிதைகளில் சமூக நீதிக் கோட்பாடு, ப. 3.
11. **Ajay Kumar Singh, Human Rights and Social Justice, p.121.**
12. **P. B. Gajendragadkar, Law, Liberty and Social Justice, p, 78.**
13. க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழகராதி, ப. 545.
14. அ. இராம மூர்த்தி, சமய சமத்துவம் சமூக நீதி, ப. 14.
15. **Kokkarakoo. blog spot in/2014/04/blog – post html? m=1.**
16. **https://Saravanagathan.word press.com/2016.**
17. க. இரகுபரன், சிலப்பதிகாரத்தில் பண்பாட்டுக் கோலங்கள், ப. 175
18. சமூக மதிப்பீட்டுக் கல்வி, ப. 8.
19. சி. சேம்ஜி, சமூக நீதியும் தலித் மக்களும், ப. 14.

20. **Rawls, A Theory of Justice Orginal edition, p. 60.**

21. மேலது, ப. 61.

22. (பார்வை) கட்டுரை த.வி. வெங்கடேஸ்வரன், நீதியோ நியாயமோ.

23. **J. Rawls,** மேலது, ப. 48.

24. இதழ் (மார்த்தாண்டம் மாலை, கட்டுரை:விடியலைத்தேடி? சட்டமும் சமூகமும்!! சு. கௌதமன், ப. 47.

25. குணா, சாதியத்தின் தோற்றம், பக். 21, 22.

26. வீ. நிர்மலா ராணி, தமிழ்ச் சிறுகதைகளில் பாலின வேறுபாடும் பெண்ணடிமைத்தனமும், ப. 8.

27. **www. menengegedilli2014.net.**

28. ஏ.எஸ்.கே, டாக்டர் அம்பேத்கர் வாழ்க்கை வரலாறும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும், ப. 49.

29. அம்பேத்கர், இந்தியாவில் சாதிகள், ப. 69.

30. மேலது, ப. 39.

31. ஆறு அழகப்பன், பெரியார் ஈ.வெ.ரா.பக். 14, 15.

32. ஜி. ஐசக் அருள்தாஸ், குமரி மண்ணில் சமூக நீதிப் போராட்டங்கள், ப. 100.

33. (பார்வை) மக்கள் செங்கோல், திங்கள் இதழ், மார்ச் 2010, பக். 1,2.

34. புலமை வெங்கடாசலம், இந்திய அரசியலமைப்புச் சட்டம், ப. 3.

35. க.ப. அறவாணன், தமிழர் சமுதாயம் கல்வி அரசியல், ப. 61.

36. சி. சேம்ஜி, மேலது, ப. 236.

37. வே. பொன்ராஜ், தலித்தியத்தின் நோக்கும் போக்கும், ப. 73.

38. ஆ. ஜீவானந்தம், தமிழில் தலித் இலக்கியம், ப. 62.

39. https.//minnambalam.com/k/.

40. (பார்வை) தினமலர், செப்.26, 2016.

41. ம.பொ. சிவஞானம், வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு, ப. 215.

42. மேலது. ப. 212.

43. பா. இறையரசன், தமிழர் நாகரீக வரலாறு, ப. 189.

44. பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல், ப. 314.

45. ராஜ்கௌதமன், பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும் தமிழ்ச் சமூக உருவாக்கமும், ப. 120.

46. நா. சுப்பிரமணியன், சங்ககால வாழ்வியல், ப. 373.

47. பா. வீரமணி, இலக்கியச் சிந்தனை, ப. 119.

48. மேலது, ப. 123.

49. கைலாசபதி, சமூகவியலும் இலக்கியமும், ப. 92.

50. திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகருரையும், ப. 117.

51. தி.சு. நடராசன், தமிழகத்தில் வைதீக சமயம், ப. 89.

52. து. சீனிச்சாமி, இருபதின் கவிதைகளில் சமூக நீதிக் கோட்பாடு, ப. 25.

53. கி. நாச்சிமுத்து, கேரள சமூக நீதிப் போராட்டங்கள், ப. 19.

54. க.ப. அறவாணன், தமிழ் இலக்கியச் சமூகவியல், ப. 260.

முன்னுரை

தமிழ் இலக்கியப் பரப்பிலும் தமிழ்ச் சமயச் சிந்தனைகளின் வரலாற்றிலும் தமக்கெனத் தனி முத்திரையைப் பதித்தவர்கள் சித்தர்கள். இவர்களது இலக்கியங்களில் சமயம் குறித்த புதுமையான கருத்துக்கள் காணக் கிடக்கின்றன. சித்துக்கள் நிகழ்த்தி, மருத்துவங்கள் கூறினாலும் இவர்கள் குறிப்பிட்ட வரையறைக்குள் அடக்க முடியாத புரட்சியாளர்கள் ஆவர். இவர்கள் இப்புரட்சியை சமயம் சார்ந்த சமுதாய நடைமுறைகளிலும் கருத்தியல்களிலும் நடத்திக் காட்டியுள்ளனர் என்பது தமிழ் இலக்கிய வரலாறு நமக்கு உணர்த்திக் காட்டும் உண்மையாகும். சித்தர்கள் கடவுள் கொள்கையில் தெளிவான மனநிலையில் இருந்தனர். கடவுளின் பெயரால் நடக்கும் பொய்ப் பித்தலாட்டங்களை வெறுத்தனர். சமூகத்தில் வேற்றுமைகளையே விதைக்கும் பலசமயச் சூழலில் சித்தர்களின் சமயச்சிந்தனைகள் எவ்வாறு இருந்தன என்பதை ஆராய்வதாய் இவ்வியல் அமைகிறது.

சமயம் - விளக்கம்

சமயங்கள் தோன்றிய காலத்தை அறுதியிட்டுக் கூற முடியாது. மனிதனிடம் காணப்பட்ட அச்ச உணர்வே மனிதனை வழிபாட்டிற்கும் சமயத்திற்கும் நேராய் வழிநடத்தியது என்பர். இந்நிலையைத் தொடர்ந்து சமயப் பூசல்களும், சமயப் போராட்டங்களும், சமய அநீதிகளும் வளர்ந்து மனிதனை விலங்காகவும் மாற்ற சமயம் காரணியாக அமைந்தது. “சமைக்கப்பட்டது சமயம். மனிதன் தன் வாழ்வு வளம் பெறவும், மக்கள் தனிமையிலிருந்து விடுதலை பெற்று மக்கள் தன்மை பெறவும் வழியாகச்

செய்யப்பட்டது அல்லது சமைக்கப்பட்டதுதான் சமயமாகும்"[1] என உலகத்தமிழ் மாநாடு விழா மலர் சமயத்திற்கு விளக்கம் கூறுகின்றது.

மனிதன் பக்குவமடையவும், பகுத்தறிவடையவுமே சமயங்கள் தோன்றின. "தனிமனிதனைக் கடந்து உணர்த்தி நிற்கும் அண்டத்தை அல்லது ஒன்றை (கடவுள், இறைவன்) உணரும் வழிமுறையின் கட்டமைப்பே சமயம் ஆகும். 'சமயம்' என்பது வாழ்வின் பலவகைச் சூழ்நிலைக்கும், ஆன்மீக வளர்ச்சியின் பல்வேறு நிலைக்கும் ஏற்ப மனிதன் தன் நடத்தையை அமைத்துக் கொள்ள உதவியாய் அமைந்த ஒரு கருதுகோள்."[2] ஆனால் காலச் சூழலில் சமயங்கள் தங்கள் குறிக்கோளை மறந்து விட்டன.

சங்ககாலத்தில் சமயம் பூசலிட்டுக் கொள்ளும் அளவுக்கு வலிமை வாய்ந்த சமூக நிறுவனமாக இருக்கவில்லை. சங்கம் மருவிய காலத்தில் சமணமும் பௌத்தமும் வேத சமயத்தோடு மாறுபட்டவையாக விளங்கின. இதனை மணிமேகலை, நீலகேசி போன்ற காப்பியங்கள் மூலம் அறிய முடியும். வேத சமயத்தார் கடவுள் என்ற ஒன்றை கற்பது, அதனை முன் வைத்துப் பிறப்புக்கு முன்புள்ள வாழ்வையும், இறப்புக்குப் பின்புள்ள வாழ்வையும் விளக்கினர். அவர்கள் இறப்புக்கு பின்புள்ள வாழ்வை அதிகமாக விவரித்தனர். ஆனால் சமணர்கள் கடவுள் இல்லை என்று குரல் கொடுத்தனர். "சமணர் கடவுள் இல்லை என்று தமிழகத்தில் முதல் குரல் கொடுத்த பகுத்தறிவுப் பெரியார்களாகத் திகழ்ந்தனர். சமணர் அனைத்தையும் 'ஜீவன், அஜீவன்' என்று பிரித்தனர். சமணத்திற்கு இன்னொரு பெயர் அசிவகர் அல்லது ஆசிவகர் (சீவகன், சீவகசிந்தாமணி). சமணர் கருத்துப்படி உலகம் தெளிவான இரு பிரிவுகளுள் அடங்கும். ஒன்று உயிர், மற்றது உடலும், ஏனைய சடப்

பொருள்களும் முன்னது ஜீவன் என்று அழைக்கப்பெற்றது. பின்னது அஜீவன் என்று குறிக்கப்பட்டது."[3] சமணர்கள் கடவுளுக்கு வெளியே நின்று சாதிப் பிரிவினைகளை வெறுத்து துறவு வாழ்வுக்கே முன்னுரிமை கொடுத்தனர்.

திருவள்ளுவருடைய சமயக் கொள்கை பொதுவில் நின்றது எனலாம். இவ்வாறு திருவள்ளுவர், சமணர் ஆகியோர் நற்கருத்துக்கள் கூறி நல்வழிப்படுத்த முனைந்தாலும் சமயப் போராட்டங்களும் தொடர்ந்தன. களப்பிரர் கால இறுதியில் சமணத்தின் தாக்குதலால் பௌத்தம் வீழ்ச்சியடைந்தது. சமணராயிருந்த மன்னர்கள் சைவ, வைணவத்திற்கு மாற்றப்பட்டனர். இவ்வாறு பல்வேறு சமயப் போராட்டங்களும் ஆங்காங்கே நிகழ்ந்தன.

சமணம் தோல்வியடைந்த பின் சைவ நாயன்மார்களுள் ஒருவரான அப்பர் கடவுள் முன் அனைவரும் சமம் எனப் பாடுகிறார். "தொழில் பிரிவினை அடிப்படையில் தோன்றிய சாதிமுறை, ஏற்றத்தாழ்வு பாராட்டும் சமுதாய ஏற்பாடாக வளர்ந்து கொடுமை இயற்றுவதைச் சாடியது பக்தி இயக்கம்."[4] நந்தனையும், திருப்பாணாழ்வாரையும் படைத்து கடவுள் முன் அனைவரும் சமம் என்பதை தெளிவுபடுத்தியது பக்தி இயக்கமாகும்.

சமயத்தின் தோற்றம் குறித்து குணா கூறும்போது, "சொத்துடைமையின் காவலனாகவே அரசு பிறந்தது. தனிச் சொத்தின் காவல் தெய்வமாகப் பின்னர் அது மருவியது. எனவே, வழிபாடும் பூசையும் பூசாரியும் அதற்குத் தேவைப்பட்டன. குடிகள் அரசனுக்குச் செலுத்திய பங்கை 'இறை' என்றனர். பகைவரிடமிருந்து தங்களைக் காக்க வேண்டிக் குடியுரிமை பெற்றவர்கள் அனைவரும் தங்கள் தலைவனுக்குச் செலுத்தும் பங்காக இது இருந்தது.

பின்னர், வலியப் பறிக்கப் பெறும் கொள்ளையாக அது மருவிய காலத்தில் அரசனின் அக்கொள்ளைக்கு நியாயம் கற்பிக்கும் கோவில்களும் பூசைகளும் பள்ளிகளும் மடங்களும் இன்றியமையாதவைகளாயின, எனவே அவை வளர்க்கப்பட்டன”[5] என்கிறார்.

மாணிக்கவாசகரும்,

‘ஒரு நாமம் ஒருருவம்’

என சமயப் பொறையை வெளிப்படுத்துகிறார். நாளடைவில் ஜனநாயக ஆன்மீக இயக்கமாகத் தோன்றிய பக்தி இயக்கம் நிறுவனமயமான பின் சாதீய நிலவுடமைக் கொண்ட முடியரசு ஆதிக்கத்துக்குள் வந்து விடுகிறது. இவ்வாறு சமயம் கோயில், சடங்குகள், வழிபாட்டு மரபுகள் என மனித மனத்தோடு இயையாத சடங்கு வடிவமாக மாறிவிடுகிறது. இவ்வாறு பக்தி இயக்கம் தன் நோக்கத்தை மறந்து பின் கோயில்கள் நிலங்களும் சொத்துக்களும் கொண்ட அதிகார நிறுவனமாக மாறியது.

மடங்கள் வருண வேறுபாட்டினை காக்கும் புகலிடமாக மாறிவிட்டன. பிராமணிய பிரபுத்துவ முறை வலிமையுடையதாக மாறிவிட்டது. “பக்தி இயக்கத்தில் உருவான உயிர்த்துடிப்பானது – சமூக எழுச்சியாகி, சமூக அநீதிக்கு எதிரானதாக மாறிவிட்டது. புராணப் புனைவுகளுக்கு இடமளித்ததால் பக்தி இயக்கமானது தனது உயிர்த்துடிப்பை இழந்து விடுகிறது.”[6]

இவ்வாறு பக்தி இயக்கம் மறைந்த பின் சாதீய – பிரபுத்துவ அமைப்பு உறுதியாக்கப்பட்டது. ஆங்கிலேயர்கள் இந்தியாவிற்கு வரும் வரை இந்தச் சமூக அமைப்பானது நெகிழ்ச்சியற்ற நிலையிலேயே உள்ளது. இந்தக் கால

இடைவெளியில் சமூக நீதிக்காக குரல் கொடுத்தல் என்பது சாதிக்கும் சமயத்திற்கும் எதிரானதாக கருதப்பட்டது. இந்த நிலையில் சிவவாக்கியர் போன்ற சித்தர்கள் சமயத்தில் இருக்கும் குறைகளைச் சுட்டிக் காட்டி எதிர்ப்பை தெரிவிக்கின்றனர். இவ்வாறு காலங்காலமாக சமயம் பல்வேறு நிலைகளைக் கடந்து வந்துள்ளது. இந்தியா பல சமயங்களும் பரவி கிடக்கும் நாடு. வேற்றுமையில் ஒற்றுமை காணும் இந்தியாவில் இந்து, கிறிஸ்தவம், இஸ்லாம் போன்ற சமயங்கள் யாவும் பல்வேறு நீதிக்கருத்துக்களை மக்களுக்கு எடுத்துரைக்கின்றன.

இந்து சமயமும் சமூக நீதியும்

சமூக நீதி ஏற்பட சமயங்கள் சமுதாயப்பணி செய்ய வேண்டியது அவசியமென ஆன்றோர் உணர்ந்தனர். இந்து மதம் என்பது ஒரு சமயம் என்று கூற முடியாது. ஏனெனில் பிரமம் என்ற பரம்பொருள் உருவம், குணமற்றது. எனவே ‘இந்து மதம்’ என்பது பன்முகப்பட்டதாய் விளக்கம் காணமுடியாததாய் உள்ளது. இங்கு பல தெய்வங்களை வணங்குபவர்கள் உள்ளனர். நான்மறை, பகவத்கீதை ஆகியவை இவர்களது வேதங்களாக கருதப்படுகின்றன.

“உண்மை தேட்டம், சகிப்புத் தன்மை, புனித உணர்வு, தனக்கென வாழாது பிறர்க்குரியராகும் சால்பு ஆகியவை பண்டைய இந்தியப் பண்புகளென்பதும், இவையும் இந்நாட்டில் நிலவிய பலவகை நம்பிக்கைகளும் கொள்கைகளும் வழிபாட்டு முறைகளும் சேர்த்த குவியலே அவியலே இந்து மதம் எனப்படுகிறது”[7] என எஸ். ராமகிருஷ்ணன் கூறுகிறார். புதிய பாரதம் படைப்பதற்கு இளைஞர்களை ஒன்றிணைத்த விவேகானந்தர் சமயத்துறையில்

அவர்கள் மேற்கொள்ள வேண்டிய பணிகளைத் தெளிவுப்படுத்தினார். மேலும் சமயப் பரப்புரைச் செய்த மகான்களும் இத்தகைய கருத்தையே முன் வைத்தனர்.

"ஒரே இறைவனைத்தான் ஒவ்வொரு சமயத்தாரும் ஒவ்வொரு பெயரில் வழிபட்டு வருகின்றனர், தர்மத்தின் முதற்படி மற்றவர்களின் சமய நம்பிக்கையைக் கனிவுடன் பார்ப்பதேயாகும், பிற சமய வழிபாடுகளிலும் தனது இறைவனைக் காணத் தெரிந்தவனே பக்தன்"[8] என்று கூறி சமய நீதிக்கு வழிகாட்டியுள்ளார் விவேகானந்தர். இதன் மூலம் இந்து சமயம் சமூக நீதியை வலியுறுத்தியதைக் காண முடிகிறது.

கிறிஸ்தவமும் சமூக நீதியும்

மனிதனுக்காகவே சமயம் சமயங்களுக்காக மனிதன் இல்லை என்னும் கொள்கையைக் கொண்டிருந்தார் இயேசு. இயேசுவின் பிறப்பிற்கு முன்னமே நியாயப்பிரமாணம், பத்து கட்டளைகள் வழி பல்வேறு நீதிகள் மோசே வழியாக போதிக்கப்பட்டிருந்தது. "பத்து கட்டளைகள் என்பனவே கிறிஸ்தவர்க்குத் தரப்பட்ட ஆதி நீதிகளாகும். பின்னர் கிறிஸ்து அவதரித்து வாழ்ந்த காலம் ஆங்காங்கு நீதிகள் பலவற்றைப் போதித்தார். அக்காலத்தில் வாழ்ந்த மக்களுக்கே இவை இரண்டும் முரணாகத் தோன்ற கிறிஸ்துவைச் சிலுவையில் அறைந்து கொன்றனர். ஆதலின் பதினெட்டு நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின் அந்த நீதிகளைப் பிரச்சாரம் செய்தவர் மிகவும் எச்சரிக்கையுடனும், நிதானத்துடனும் பிறருக்கு எடுத்துச் சொல்ல வேண்டியிருந்தது."[9] இயேசுவின் காலத்திலும் போலி சமயத்தலைவர்கள் இருந்தனர். மக்களுக்காகப் பணி செய்வதாகக் கூறிக் கொண்டு சுயநலத்துடன் வாழ்ந்த இவர்களை இயேசு

“வெள்ளையடிக்கப்பட்ட கல்லறைகள், ‘குருட்டு வழிகாட்டிகள்”[10] என்று கூறியுள்ளார். கிறிஸ்தவம் கூறும் சமூக நீதியானது உணவு இல்லாதவருக்கு உணவு கொடுப்பதும், உடை அளிப்பதும் ஆகும்.

இஸ்லாமும் சமூக நீதியும்

கடவுள் ஒருவரே என்னும் கொள்கையைக் கொண்டுள்ளது இஸ்லாம் சமயம். இது ஏனைய சமயங்களையும் அங்கிகரிக்கிறது. ஒவ்வொரு சமூகத்தினருக்கும் ஓர் இறைத்தூதர் உண்டு எனவும், அந்த இறைத்தூதர் அனைவரும் நிகரானவர் எனவும் அது அறிவுறுத்துகிறது. “அல்லாஹ்வைத் தவிர மற்ற தெய்வங்களை அழைக்கிறவர்களை நீங்கள் திட்டாதீர்கள்”[11] என்கிறது குர்ஆன். இவ்வாறு மனித உறவுகள் வளர்வதற்கும் சமூக நீதி ஏற்படவும் சமயப் பொறுமை வேண்டுமென்ற கருத்தை இஸ்லாமும் முன்வைக்கின்றது.

இவ்வாறு சமயங்கள் யாவும் சமூகநீதி ஏற்படுத்தும் கொள்கைகளையே முன்வைக்கின்றன. எல்லா சமயங்களும் அன்பையே போதிக்கின்றன. சித்தர்களின் சிந்தனைகளும் இவ்வாறாகவே இருந்தன. “ஒன்றே குலமும் ஒருவனே தேவனும் என்ற திருமூலர் வழி பல சித்தர்கள் தமிழகத்தில் அவ்வப்போது தோன்றி அறிவுச் சமயமாகச் சமயப் பொறையை வளர்த்தனர்.”[12]

சித்தர்களின் சமயநீதி

சித்தர்களின் பாடல்கள் அவர்களின் சமய நோக்கை விளக்குகின்றன. அவர்களுடைய சமய நோக்கு கருத்தாழம் கொண்டது. சில சித்தர்கள் சைவ

நெறியைச் சார்ந்தவர்கள் என்று தோன்றினாலும் அவர்கள் நோக்கம் சமயத்தைப் பரப்புவதாக இருக்கவில்லை.

“சித்தர்கள் சமயத்தை வெறுத்தவர்கள் அல்லர். கடவுளை உருவ வடிவில் படைத்து வழிபடுவதையும் தேடி அலைவதையும் அவர்கள் ஏற்கவில்லை. உருவ வழிபாடும் தேர்த் திருவிழாக்களும் சமயத்தின் அடிப்படைக்குப் புறம்பானவை என்று கூறினர். கசடற்ற மனத்தையும், ஒழுக்கத்தையும் வலியுறுத்தினர்.”[13] இவர்களுடைய சமயச்சிந்தனையானது பகுத்தறிவின் வெளிப்பாடாக இருந்தது. சமயப் பரப்பில் புதுமைகளை வெளிப்படுத்த வேண்டும் என்று இவர்கள் ஆர்வம் கொண்டிருந்தாலும் “மத ஒழுகலாற்றிற் சித்தர் பாரம்பரியம் தமிழ்நாட்டின் அரசியற் சமூக அதிகார வட்டங்களின் அங்கிகாரத்தைப் பெற்றிருந்ததாகத் தெரியவில்லை”[14] என்று கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி கூறுவது சித்தர்களின் சிந்தனைகள் அவர்கள் வாழ்ந்த காலக்கட்டத்தில் போற்றப்படவில்லை என்பது தெளிவாகின்றது.

சித்தர் பாடல்களில் கடவுள் சிந்தனை

இறைவனின் இயல்பை எடுத்துரைப்பது, இறையுணர்வு பெறுகின்ற அனுபவத்தைப் பற்றிக் கூறுவது, இறையுணர்வு பெறுவதற்கான வழியையும் பயிற்சியையும் கூறுவது, குருவின் அவசியத்தை உணர்த்துவது என இறையைப் பற்றியச் செய்திகள் சித்தர் பாடல்களில் கூறப்பட்டுள்ளன. மேலும் கடவுளை உணர்வதற்கு சமூகத்தில் உள்ள தடைகளையும் சித்தர் பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. இவ்வாறு இறைவனின் இயல்பை கூறும் நேரத்தில் இறைவனைப் பற்றி சமுதாயத்தில் நிலவும் தவறானக் கருத்துக்களை எடுத்துக்காட்டவும் தயங்கவில்லை. “சித்தர்கள் சமய எல்லைகளுக்கு

அப்பாற்பட்டவர்கள். மதக் கோட்பாடுகளை ஒரு கருவியாகக் கொண்டு தங்களுடைய இறையனுபவத்தை உலகுக்கு வழங்கினரேயன்றி மதக் கோட்பாடுகளுக்கு உட்பட்டவர்கள் அல்லர், அவர்களுடைய கோட்பாடுகள் தனி”[15] சமுதாயத்தில் சமய நீதிக்கு எதிரான மூடப்பழக்கவழக்கங்கள், கடவுள் பெயரால் போலித் துறவிகள் அரங்கேற்றும் தீமைகள் இவற்றைக் கடிந்து கொள்ளும் போக்கும் இவர்களது பாடல்களில் காணப்படுகின்றன. இவர்கள் இறைவனது தன்மைகளை மட்டும் கூறிச் செல்லாமல், சமூகத்தில் கடவுள் பெயரால் நடக்கும் தீமைகளையும் எடுத்துக் கூறியிருப்பதால் இவர்களது சமய நீதியைத் தெளிவாக புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. “சித்தர்கள் சமுதாயத்திற்கு செய்த மிகப் பெரிய தொண்டு ஒன்று உண்டு என்றால் அது கடவுள் பற்றிய கொள்கையை விளக்கியமையே ஆகும்.”[16] சித்தர்களின் சமயச் சிந்தனைகள்,

1. கடவுள் குறித்த சித்தர் கருத்தியல்
2. கோயிலும் சமூக நீதியும்
3. போலி சமயவாதிகள்
4. வழிபாடுகள் குறித்த சித்தர் சிந்தனைகள் என்னும் தலைப்புகளில் ஆராயப்படுகின்றன.

கடவுள் குறித்த சித்தர் கருத்தியல்

கடவுள் பற்றிய சிந்தனை ஆதியிலே தோன்றியது. அச்சிந்தனை நமக்குள்ளே தங்கி, உள்ளத்தில் இன்பத்தையும் தரவல்லது. அதனால் தான் தெ.பொ.மீ, “தமிழரது கொள்கை ஒரு கடவுட் பேராறு. உலகம் தோன்றிய நாள் தொடங்கி, உலகனைத்தையும் தன்னருட் பெருவெள்ளத்தால் மூழ்க்கி,

இன்பமூட்டி, அறிவு விளக்கு எரிக்க விரைந்து போந்து, உண்மை முடிவு என முழங்கி, ஓடிவந்து கொண்டிருக்கிறது இந்த கடவுட்பேராறு"[17] என்று கூறுகிறார். இந்த கடவுள் குறித்த சிந்தனைகள் சித்தர்களிடம் ஆக்கம் கொண்டு திகழ்ந்ததை அவர்கள் பாடல்கள் வழி அறிய முடிகிறது.

ஒரே கடவுள்

சித்தர்கள் கடவுள் பெயரால் நிகழும் வேற்றுமைகளை ஏற்கவில்லை. அவர்களுடைய கொள்கை ஓரிறைக் கோட்பாட்டைத் தழுவியதாகவே இருந்தது. கடவுளைப் பிரிப்பதால் தான் பிரிவினை ஏற்படுகிறது என்பதைச் சித்தர்கள் நன்குணர்ந்தனர். எனவே,

"ஒருவனென்றே தெய்வத்தை வணங்க வேணும்" (அக. 4)

என்னும் இப்பாடல் வரியில் அகத்தியர் ஒரே கடவுள் கொள்கையை வலியுறுத்துகின்றார். முத்தொழிலையும் செய்யும் இறைக்கு எல்லா உயிர்களும் சமமே ஆகும். எனவே தான் திருமூலர்,

"ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன்" (திருமந். 2104)

என்று பாடுகிறார். சிவனும் திருமாலும் ஒன்றே என்பது போலப் பாடும் சிவவாக்கியரின் பாடல்கள் அவரது ஓரிறைக் கோட்பாட்டிற்கு சான்றானவையாகும். சமயங்கள் அவரவர் தெய்வத்தை முன்னிறுத்தி, மக்களை பிளவுபடுத்த முயலும் போது சமூகநீதிச் சிந்தனையாளர்களாக சித்தர்கள் தோன்றி ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்தினர். சிறுதெய்வம், பெருந்தெய்வம் என ஆளுக்கொரு தெய்வத்தை உருவாக்கி வேறுபடுத்துவதைச் சித்தர்கள் கண்டனம் செய்கின்றனர்.

"ஒன்றென்றிரு தெய்வம் உண்டென்றிரு" (பட். 112)

"அங்குமிங்கு மாகிநின்ற ஆதிமூர்த்தி ஒன்றலோ"

(சிவ. 133)

என்றப் பாடலும் சித்தர்களின் ஒரே கடவுள் நெறியை வெளிப்படுத்தும் சான்றுகளாகும்.

அகத்துள் கடவுள்

கடவுள் பக்தி என்பது வெளிப்படையானதாக, ஏமாற்றுவதாக, கூட்டம் சேர்ப்பதாக மட்டும் இருக்கக் கூடாது. அது அகத்தில் இறைவனைக் காண்பதாக இருக்க வேண்டும். அது நமக்குள்ளேயே இறையைத்தேடி பயணம் செய்யும் தடையற்ற பயணமாகும். "இறைவன் மனிதருக்குள்ளேயே இருக்கிறான். அவனை கோயில் குளங்களில் போய் தேட வேண்டாம். ஆசைகளை அடக்கி, மனதை ஒருமைப்படுத்தி, நமக்குள்ளே உள்ள சக்தியைப் புரிந்து கொண்டால் ஆன்ம தரிசனம் சாத்தியமாகி விடுகிறது"[18] என பி.சி. கணேசன் கூறுகிறார். சித்தர்களும் இக்கருத்தையே முன்னிறுத்துகின்றனர்.

"அண்ணலாரும் எம்முளே அமர்ந்துவாழ்வது உண்மையே"
(சிவ.123)

என்னும் சிவவாக்கியர் பாடலும்,

"அன்பான பக்தர் அகக்கோயில் கர்த்தற்கே
இன்பான கோயிலடி குதம்பாய்
இன்பான கோயிலடி" (குதம்.181)

என்னும் பாடலும், பாம்பாட்டிச் சித்தரின்,

"தன்னையறிந்து ஒழுகுவார் தன்னை மறைப்பார்
தன்னையறி யாதவரே தன்னைக் காட்டுவார்
பின்னையொரு கடவுளைப் பேண நினையார்" (பாம். 95)

என்னும் பாடலும் கடவுளை அகத்துக்குள்ளே தேட வேண்டும் என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன. மேலும் சிவவாக்கியர் தன் உள்ளத்திலே இருக்கும் இறைவனை அறிய முடியாதது தன்னுடைய குறை என்றே கூறுகிறார். இதனை,

"என்னிலே இருந்தஒன்றை யான்அறிந்தது இல்லையே
என்னிலே இருந்தஒன்றை யான்அறிந்து கொண்டபின்
என்னிலே இருந்தஒன்றை யாவர்காண வல்லரோ
என்னிலே இருந்திருந்து யான்உணர்ந்து கொண்டெனே" (சிவ. 7)

"தூரம்தூரம் தூரம்என்று சொல்லுவார்கள் சோம்பர்கள்
பாரும்விண்ணும் எங்குமாய்ப் பரந்தஇப் பராபரம்
ஊரும்நாடும் காடும்தேடி உழன்றுதேடும் ஊமைகாள்
நேரதாக உம்முளே அறிந்துஉணர்ந்து கொள்ளுமே" (சிவ. 15)

என்னும் பாடல்கள் வழியாகத் தெளிவுப்படுத்துகிறார். அதாவது ஊர், கோயில், நாடு, காடு எனத் தேடினாலும் உள்ளத்துக்குள் இருக்கும் இறைவனை உணராமல் அலைவது சரியாகாது என்று கூறுகிறார். சிவவாக்கியர் மேலும் கடவுளை எங்கும் தேடுவது வீண், நமக்குள்ளே தேட வேண்டும் என்பதை,

"ஆடுகின்ற எம்பிரானை அங்குமிங்கும் நின்றுநீர்
தேடுகின்ற வீணர்காள் தெளிவதொன்றை ஓர்கிலீர்
நாடிநாடி உம்முளே நவின்றுநோக்க வல்லிரேல்
கூடொணாத தற்பரம் குவிந்துகூட லாகுமே" (சிவ. 411)

என்று கூறுகிறார். இதே கருத்தையே 280 – வது பாடலும் கூறுகிறது. வைதீகச் சமயத் தத்துவங்கள் மனித உடலை வேண்டாத பொருளாகவும், சுமையாகவும் சித்திரிக்கின்றன. ஆனால் சித்தர்கள் மனித உடலை இறைமையின் உறைவிடமாகக் கொள்கின்றனர். சித்தர்களின் சிந்தனை உடலைப் புனிதத்திற்குரியதாகக் காட்டுகிறது. "சித்தர்களின் கோயில் இந்த உடம்பாகிய ஆன்ம ஆலயம். இதில் பல வழிபாடுகள் செய்து இந்த உடம்பாகிய சாதனைத்தை ஒளிமயமாக்கி விடுகிறார்கள் சித்தர்கள். இதனால் இந்த உடம்பு அவர்களுக்கு ஒரு பெரிய வல்லமை வாய்ந்த கருவியாகிவிடுகிறது"[19] என்று மீ.ப. சோமு குறிப்பிடுகிறார்.

சமய உலகில் இவ்வுண்மை 'அகம் பிரம்மாஸ்மி' என்ற தத்துவமாகப் பேசப்படுகிறது. "இறையரசு உங்களுக்குள் இருக்கிறது"[20] என்ற இயேசு பெருமான் கூற்றையும் இங்கு ஒப்புநோக்கலாம். உள்ளத்தில் உறையும் இறைவனைத் தேடாமல் காடு, மலை, மேடுகளில் கடவுளைத் தேடுவதால் பயன் இல்லை என்பது சித்தர்களின் கருத்தாகும்.

எங்கும் எதிலும் கடவுள்

சித்தர்கள் அனைவரும் ஒரேவிதமான கடவுள் கொள்கை உடையவர்கள் அல்லர். அவர்களுடைய கருத்து விளக்கங்களில் வேறுபாடுகளும் காணப்படுகின்றன. அவர்கள் வாழ்ந்த காலச் சூழல், பின்பற்றி வந்த சமய மாறுபாடுகளுக்கேற்ப பாடல்கள் மாறுகின்றன. சித்தர்கள் சமயநெறிமுறைகளை ஏற்றும், மறுத்தும் பாடியுள்ளனர். கடவுள் நீக்கமற எங்கும் எல்லாப் பொருட்களிலும் நிறைந்திருப்பதையும், அதன் அழியாத் தன்மையையும் சித்தர்

பாடல்கள் வெளிப்படுத்துகின்றன. சித்தர் பாடல்களில் இறைவனைக் குறிக்கும் சொற்களில் 'வெளி', 'வெட்டவெளி' என்னும் சொற்கள் மிகுதியாக இடம் பெறுகின்றன. சித்தர்கள் குறிப்பிடும் வெட்டவெளி என்பது வேறுபாடற்ற எல்லையற்ற பரம்பொருளின் பேரறிவைச் சுட்டுவதாக இருக்கின்றது.

"இவ்வெட்டவெளி என்பது கால இடக் கட்டுப்பாடுகளுக்கு அப்பாற்பட்ட ஒரு திறந்தவெளிப் பரிமாணம் எனலாம். அங்கு காட்சிகளுக்கோ, கருத்துக்களுக்கோ, தரப்படுத்தி வகைப்படுத்துவதற்கோ இடமில்லை"[21] என்று சூ.ஜா. இதயராஜ் குறிப்பிடுகிறார். இச்சொல் பொதுவாக எல்லாச் சித்தர் பாடல்களிலும் காணப்படுகிறது. அதுவே 'மெய்ப்பொருள்' என்றும் உரைக்கின்றன.

"வெட்ட வெளிதன்னை மெய்யென் றிருப்போர்க்குப்
பட்டய மேதுக்கடி – குதம்பாய்
பட்டய மேதுக்கடி" (குதம். 215)

"வெட்டவெளிக்குள் வெறும்பாழாய் நின்றதை
இட்டமாய்ப் பார்ப்பாயடி குதம்பாய்
இட்டமாய்ப் பார்ப்பாயடி" (குதம். 7)

என்னும் குதம்பைச் சித்தரின் பாடல்கள் வெட்டவெளி பற்றி குறிக்கின்றன. மேலும் சிவவாக்கியர் (பா.534, 295, 74, 291) அழுகணீச் சித்தர் (பா.142) கடுவெளிச்சித்தர் ஆகியோரும் வெட்டவெளி பற்றி கூறுகின்றனர். டி.என். கணபதி வெட்டவெளி பற்றி "வெட்டவெளி என்பது பேரின்பம். அது விடுதலை விளையும் நிலம். அது எங்கும் நிறைந்து கிடக்கிற இருப்பு"[22] என்று

கூறுகிறார். இறுதியாக வெட்டவெளி என்பது இறைவனின் பாகுபாடற்ற தன்மையையும், சமயம் கடந்த நிலையையும் குறிப்பதாக இருக்கிறது. இவ்வாறிருக்கும் கடவுள் இந்த உலகில் எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருப்பதாகச் சித்தர்கள் கூறுகின்றனர். மேலும் இந்த உலகிலுள்ள எல்லாப் பொருளுமாக நிறைந்திருப்பவனும் இறைவனே ஆவான். இதனை சிவவாக்கியர்,

"மண்ணும்நீ விண்ணும்நீ மறிகடல்கள் ஏழும்நீ
எண்ணும்நீ எழுத்தும்நீ இசைந்தபண் எழுத்தும்நீ
கண்ணும்நீ மணியும்நீ கண்ணுள்ஆடும் பாவைநீ
நண்ணும்நீர்மை நின்றபாதம் நண்ணுமாறு அருளிடாய்" (சிவ. 9)

மேலும் எள்ளுக்குள் எண்ணெய் போல இறைவன் எங்கும் வியாபித்திருக்கிறார் என இடைக்காட்டுச் சித்தர் கூறுகிறார்.

"எள்ளில்தை லம்போல எங்கும் நிறைபொருளை
உள்ளில் உதித்தே யுணர்வடைந்து போற்றீரே" (இடை. 56)

இவ்வாறு எங்கும் நிறைந்த கடவுளைச் சித்தர்கள் விவரித்துள்ளனர். "சித்தர்கள் கடவுள் பெயரால் வேற்றுமை பாராட்டுவதை எதிர்த்தனர், சித்தர்களின் பாடல்களில் மதங்களில் ஒன்றை உயர்த்தி பிறவற்றைத் தாழ்த்திப் பாடும் பண்பு காணப்படவில்லை"[23] என்று ஆ. வேலுப்பிள்ளை கூறுகிறார்.

மேலும் கடவுள் இவ்வுலகில் எங்கும், எல்லாப் பொருளுமாக இருப்பதை குதம்பைச்சித்தர் பதிவு செய்கிறார். ஒளி, இருள், நீர், நெருப்பு, காற்று, வானம், நிலம் என கடவுள் எல்லாமாக இருக்கிறார். இதனை,

"உருவாகி அருவாகி ஒளியாகி வெளியாகித்
திருவாகி நின்றதுகாண் குதம்பாய்
திருவாகி நின்றதுகாண்

நீரும் நெருப்பும் நெடுங்காற்று வானமும்
பாருமாய் நின்றதைக்காண் குதம்பாய்
பாருமாய் நின்றதைக் காண்" (குதம். 23, 24)

என்னும் பாடல் வரிகள் உறுதி செய்கின்றன.

தாய்க்குச் சமமான அன்பு கொண்ட கடவுளைச் சார்ந்து வாழ வேண்டும் என்பதை,

"தாய்க்குச் சரியான தற்பரம் சார்ந்திடில்
வாய்க்கும் பதவியடி குதம்பாய்
வாய்க்கும் பதவியடி" (குதம். 57)

என்றும் கூறுகிறார். இவ்வாறு ஓரிறைக் கோட்பாடுடைய சித்தர்கள் சமயம், மதம் என்னும் நிலைகளைத் தாண்டி எங்கும், எல்லாமுமாய் அன்பு காட்டுபவராய் கடவுள் இருக்கிறார் என்கிற கருத்தைத் தெளிவுபடுத்துகின்றனர்.

சமய வேற்றுமைகளும் சித்தர் நிலைப்பாடும்

சித்தர்கள் சமய வேற்றுமைகளுக்கு இடம் கொடுத்தவர்கள் அல்லர் என்பது அவர்தம் பாடல்கள் வழிப் புலனாகிறது. கடவுளின் தன்மையையும், நிலைப்பாட்டையும் விவரித்தனரே தவிர சமயத்தின் பெயரால் பிரிவினைகள் வருவதை ஆதரிக்கவில்லை. "தமிழகச் சித்தர்களும் சீர்திருத்தம் பேசி

மக்களுக்கு நல்வழி காட்டினார்கள். சமயங்களின் அடிப்படைக் கொள்கைகளிலிருந்து சமரச ஒருமைப்பாடு கண்டனர்”[24] என சாரங்கபாணி கூறுவதிலிருந்து இதை அறிய முடியும்.

சமுதாயத்தின் ஒற்றுமைக்கும், சமூகநீதிக்கும் தடையாக இருக்கும் காரணிகளுள் சமயப் பிரிவினைகள் குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றாகும். மனிதனை ஒன்றிணைக்க வேண்டிய சமயங்கள் மனிதனைப் பிரித்து பிளவுபடுத்துவதால் சமயத்தின் பெயரால் அடிதடிகளும் அரங்கேறுகின்றன. “மனிதனை நெறிப்படுத்துவதற்காகத் தோற்றுவிக்கப்பட்டு நிறுவன வடிவம் பெற்றபின் நெறிபிறழ்ந்து சென்றது சமயம்.”[25] நீதிக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்த சித்தர்கள், சமயங்களை நெறிப்படுத்தப் பாடல்களைப் பாடினர். மனிதர்களுக்குள் இறையைக் கண்டவர்கள். எனவே சமயத்தின் பெயரால் நடைபெறும் பேதங்களைச் கடிந்துரைத்தனர்.

சைவ வைணவ சமரசம்

சைவ வைணவ சமயங்கள் தங்களுக்குள் புராணக் கதைகளை உருவாக்கிக் கொண்டு தங்கள் சமயமே உயர்ந்தது என்றும், தங்கள் கடவுளே உயர்ந்தவர் என்றும் பேதம் கொண்டு பூசல்கள் ஏற்படுத்திக் கொண்டிருந்தன. அக்காலக் கட்டத்தில் சித்தர்களும் சைவ வைணவ சமரசத்திற்காகக் குரல் கொடுத்தனர். சிவவாக்கியர் காலத்திலும் இப்பிரிவினை இருந்தது. சமயங்கள் பிரிவுகளுக்குள் பிரிவாக குழப்பங்களையும் பூசல்களையும் ஏற்படுத்திக் கொண்டிருந்த பொழுது அவற்றைப் போக்கி சமுதாய அமைதியை நிலைநாட்டும் பொருட்டுச் சித்தர்கள் சமய சமரசக் குரல் எழுப்பினர்.

"எங்கள்தேவர் உங்கள்தேவர் என்றிரண்டு தேவரோ
இங்குமங்கு மாய்இரண்டு தேவரே இருப்பரோ
அங்குமிங்கு மாகிநின்ற ஆதிமூர்த்தி ஒன்றலோ
வங்கவாரம் சொன்னபேர்கள் வாய்புழுத்து மாள்வரே" (சிவ. 33)

என்னும் சிவவாக்கியர் பாடல் இரண்டு தெய்வமில்லை, எல்லா சமயங்களும் சொல்லும் ஆதி தெய்வம் ஒன்றுதான், அறியாத மக்கள் பேதம் கொண்டு சண்டை இட்டு மாள்கிறார்கள் என்று கூறிச் சண்டையிடுவாரைச் சாடுகின்றது.

சிவவாக்கியர் பாடல்களில் சமய நீதியை வலியுறுத்தும் பாடல்கள் பல காணப்படுகின்றன. அரியும் சிவனும் பிரம்மாவும் ஒன்றே என்று கூறிச் சமய சமரசம் காண முயன்றவர் சிவவாக்கியர். அரியையும் அரனையும் தனித்தனியே பிரித்துரைப்போரை வேடமிட்ட மூடர்களே என அழைக்கிறார். அறிவுக்கண்ணோடு பார்த்தால் இறைவன் அரியாகவும் இல்லாமல் அயனாகவும் இல்லாமல் ஒருவனாக எங்கும் ஓர் உருக்கொண்டு நிறைந்திருப்பது விளங்கிடும் என்று உரைக்கிறார்.

"அரியுமாகி அயனுமாகி அண்டம்எங்கும் ஒன்றதாய்
பெரியதாகி உலகுதன்னில் நின்றபாத மொன்றலோ
விரிவதென்று வேறுசெய்து வேடமிட்ட மூடரே
அறிவினோடு பாருமிங்கு மங்குமெங்கு மொன்றதே"

(சிவ. 225)

என்பது அப்பாடல். மேலும் தில்லை அம்பலத்தில் நடனமாடிடும் நடராசனும், திருவரங்கத்தில் வீற்றிருந்து அருள் புரிந்திடும் இறைவனும் ஒருவன்தான்.

இவ்வாறிருக்க அரிவேறு, சிவன் வேறு என முரண்பட்டுப் பேசுபவர்கள் வாய்ப் புழுத்து மாய்ந்து போவார்கள் என்பதை,

"தங்கம்ஒன்று ரூபம்வேறு தன்மையான வாறுபோல்
செங்கண் மாலும்ஈசனும் சிறந்திருந்தது எம்முளே
விங்களங்கள் பேசுவார் விளங்குகின்ற மாந்தரே
எங்குமாகி நின்றநாமம் நாமம்இந்த நாமமே" (சிவ. 22)

என்று திருமாலையும், சிவனையும் ஒன்றே என்று கூறுகிறார் சிவவாக்கியர். சமயப் பூசல்களை தடுக்கின்ற விதமாகவே சிவவாக்கியரின் இப்பாடல்கள் அமைந்துள்ளன.

தம்மை அறியாதவர்களே சமயம் பற்றிப் பேசுவர் என அழுகணிச் சித்தர் கூறுகிறார்.

"சமையஞ் சமையமென்பார் தன்னை அறியாதார்"

(அழு. 175)

சமயங்களில் ஈடுபடுவதை விட சுத்தமான இடத்தில் இருந்து இறைவனைத் தேடுவதே சிறந்தது என கடுவெளிச் சித்தர் கூறுகிறார். இதனை,

"பக்தி யெனுமேனி நாட்டித் - தொந்த
பந்தமற் றவிடம் பார்த்ததை நீட்டி
சத்திய மென்றதை யீட்டி – நாளுந்
தன்வச மாக்கிக்கொள் சமயங்க ளோட்டி" (கடு. 31)

என்னும் பாடலில் தெளிவுப்படுத்துகிறார்.

“சமயத்தை சமுதாயத்திலிருந்து பிரித்தது தான் இன்றைய அவலங்களுக்கு முக்கியக் காரணம் என உணரும் சமயச் சான்றோர், சமயங்களைச் சமுதாய மாற்றத்திற்குக் கருவியாக்க வேண்டுமென கருத்து தெரிவிக்கின்றனர்.”[26] சித்தர்களும் இத்தகைய கருத்தோடு தான் பாடல்களைப் பாடியுள்ளனர். சடங்குகளையும், சாத்திரங்களையும் கடுமையாக கண்டிக்கும் சித்தர்கள் சமய வேற்றுமைகளை மறந்து மானிடர் ஒன்றுபட்டு வாழ வழி கூறியுள்ளனர்.

கோயிலும் சமூக நீதியும்

மனிதன் கடவுளைத் தொழ, செல்லும் இடமே கோயில். தமிழ்நாட்டில் மட்டும் சுமார் 35000 கோயில்கள் உள்ளன. சிலருக்கு தன் மனதில் உள்ள அவலங்களைக் கூறும் இடமாகவும், மனநிம்மதி தேடும் இடமாகவும் கோயில்கள் விளங்குவதும் உண்டு. ஆதிகாலத்தில் கடவுளை எங்கும் வழிபட்ட பின் வைதீக சமயங்களின் வரவுக்குப் பின் கோயில்கள் அமைத்து கடவுளை வழிபட்டனர். கோயில்கள் என்பது மக்கள் வழிபாட்டிற்குரிய இடமாக வேதகாலத்தில் அமையவில்லை. வேதியர்கள், வேள்விகள், வேதங்கள் ஆகியவை வழிபாட்டிற்குரியவையாகக் கருதி வழிபட்டிருக்கலாம். பின்னர் பௌத்தமதம் எழுச்சிப் பெற்றதன் காரணமாக வேதமதம் வீழ்ச்சியுற்றது. இந்நிலையில் அம்மதத்திற்குத் தனது தலைமையை மக்களிடையே தக்க வைத்துக்கொள்ள ஒரு பற்றுக்கோடு தேவைப்பட்டது. அதில் ஒன்றே கடவுள்களுக்குக் கோயில்கள் எழுப்பியது எனலாம்.

கோயில்கள் முதலில் சமய மேலாண்மையை நிலைநிறுத்தும் மையமாகத் திகழ்ந்தன. பின்னர் அக்கோயிலினைச் சார்ந்த வேதியர்,

புரோகிதர், குருக்கள் ஆகியோரின் தேவைகளை நிறைவு செய்யும் ஒரு காரணியாகவும் மாறின என்று கருதலாம். சித்தர்கள் சைவ மதத்தை சார்ந்தவர்களாக காணப்பட்டாலும் பல்வேறு ஆய்வுகள் வழி சித்தர்கள் சைவர் அல்ல என ஆய்வாளர்கள் கூறியுள்ளனர். சித்தர்களின் கோயில் பற்றிய சிந்தனை அதில் ஒன்றாகும். இது குறித்து ச. மாடசாமி கூறும்போது,

"சைவரையும் சித்தரையும் ஒன்றாக கருதமுடியாதபடி, அவ்விரு சாரார்களுக்கும் இருந்த பகையுணர்ச்சிக்கு வரலாற்றிலும் இலக்கியத்திலும் சான்றுகள் இருப்பது முன்னரே சுட்டப்பட்டது. இப்பகை உணர்ச்சியை ஏதோ ஒரு காலக்கட்டத்தில் சமய அடிப்படையில் அல்லாமல் வேறு சில காரணங்களால் தோன்றியிருக்கக் கூடும் எனக் கருதி ஒதுக்கி விட்டாலும் ஒரு பெரிய முரண்பாடு, சித்தர்களைச் சைவராகக் கருதமுடியாமல் தடுக்கிறது. கோயிலுக்கும் கோயில் வழிபாட்டுக்கும் சிறப்பிடம் தருவதால், 'திருக்கோயில் மதம்' என சைவ சமயம் சிறப்பித்து கூறப்படுவதுண்டு. 'கோயிலாவது ஏதடா' எனக் கோயிலையும் 'நட்டக்கல்லும் பேசுமோ? என உருவ வழிபாட்டையும் பழித்துரைக்கும் சித்தர்களைத் திருக்கோயில் மதத்துக்குள் வைத்துப் பார்ப்பது எவ்வாறு என தெளிவுபடுத்துகின்றனர்."[27]

சித்தர்கள் கோயிலுக்கும், வழிபாடுகளுக்கும் அப்பாற்பட்டவராயிருந்து மனிதம் புனிதமாக வழிகாட்டியவர்கள். மேலும் கோயிலையும், தெய்வத்தையும் குறிப்பிட்டவர்கள் மட்டுமே தரிசிக்க முடியும் என்ற கருத்தியலும் சித்தர்களைச் சிந்திக்க வைத்திருக்க வேண்டும். எனவே தான் வெறும் கல்லினால் கட்டப்பட்டக் கோயிலில் கடவுள் இல்லை என்ற சித்தாந்தத்தை தெளிவுபடுத்துகின்றனர். கிறிஸ்தவத்திலும் இச்சிந்தனை காணப்படுவதை,

“உன்னத கடவுளோ மனிதர் கையால் கட்டிய இல்லங்களில் குடியிருப்பதில்லை”[28] என்னும் திருவாக்கு இதனை உறுதி செய்கின்றது.

இதனால் தான் ஞானிகளும், சித்தர்களும் கோயில்களை ஏற்க மறுத்துள்ளனர். சிவவாக்கியர் தான் ஞானம் பெற்ற நிலையினையும், கோயில்களையும் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில் வேதத்தின் பொருளை விளக்குவதன்றி வேறு எதையும் விளக்க இயலாத இத்தகைய கோயில்களை வணங்குவதில்லை என்பார். இதனை,

‘பண்டுநான் பறிந்துஎறிந்த பன்மலர்கள் எத்தனை
பாழிலே செபித்துவிட்ட மந்திரங்கள் எத்தனை
மிண்டராய்த் திரிந்தபோது இறைத்தநீர்கள் எத்தனை
மீளவும் சிவாலயங்கள் சூழவந்தது எத்தனை” (சிவ. 29)

எனவும், மேலும்,

“அண்டர்கோன் இருப்பிடம் அறிந்துஉணர்ந்த ஞானிகாள்
பண்டறிந்த பான்மைதன்னை யாரறிய வல்லரே
விண்டவேத பொருளையன்றி வேறுகூற வகையிலா
கண்டகோயில் தெய்வமென்று கையெடுப்பதில்லையே” (சிவ. 30)

எனவும் கூறுகிறார்.

மேலும் கோயிலும், குளங்களும் ஏதடா என்ற சிவவாக்கியரின் சிந்தனையும் சமூகத்தில் மேல்நிலையில் உள்ளவர் மேல் வைத்த தாக்குதல் போன்று உள்ளது. கோயிலையும் குளங்களையும் கும்பிடும் கூட்டத்தினரே! அவை நம் மனத்திற்குள்ளேயே உள்ளன. இப்படி உணர்வதால் தவறு

உண்டாவதும் இருப்பதும் அழிவதும் சிறிதளவும் இல்லை என்கிறார். இன்றளவும் கோயில்களுக்குள் தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் நுழையக் கூடாது என்ற விதிகளுக்கு அப்பாற்பட்டு சிவவாக்கியரின் இச்சிந்தனை பாராட்டிற்குரியதாகும்.

"கோயிலானது ஏதடா குளங்களாவது ஏதடா
கோயிலும் குளங்களும் கும்பிடும் குலாமரே
கோயிலும் மனத்துளே குளங்களும் மனத்துளே
ஆவதும் அழிவதும் இல்லைஇல்லை இல்லையே" (சிவ. 35)

கோயிலும் குளங்களும் மனத்துள்தான் உள்ளன என்ற எண்ணம் ஏற்பட்டால் தீங்குகள் உருவாக வாய்ப்புகள் இல்லை என்பதே சிவவாக்கியரின் நீதியாகும். இதை சி.கோ. தெய்வநாயகம் கூறும் போது,

"மானுடவுடம்பில் மறைந்து கிடக்கும் சித்தி முத்தி தரும் தெள்ளமுதைப் புறவுலகில் தேடிக் காலம் கழிக்காமல் உண்மை வழியே எளிதில் உணரச் செய்த சித்தர் சிவவாக்கியராவர் என்று கூறுகிறார்."[29] கோயில்களை ஏற்படுத்தி மக்களைப் பிரிவுபடுத்தும் முயற்சியில் ஈடுபட்டிருந்தவர் நடுவில் கோயிலைத் தேடி ஓடுவதால் எந்த பயனும் இல்லை. அகத்துள் கடவுளைத் தேட வேண்டும் என்ற சிந்தனையைச் சித்தர் விதைத்தனர். இன்றும் தாழ்ந்த சமூகத்தினர் ஆலயத்திற்குள் நுழையக்கூடாது என்ற விதி ஆங்காங்கு இருப்பதை காணலாம். குறிப்பாக தமிழ்நாட்டில் பிற்படுத்தப்பட்டவர்கள் கோயில்களில் நுழைய பல்வேறு தடைகள் இருந்தன. இதற்காக பல்வேறு போராட்டங்களையும் நடத்தினர்

"தமிழகத்தில் முக்கிய சைவ, வைணவக் கோயில்களில் தீண்டாமை ஆதிக்கம் செலுத்தியதுடன் சட்டப்பூர்வ அங்கீகாரமும் பெற்றிருந்தது."[30] என்னும் ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் கருத்து இதை உறுதி செய்வதாக உள்ளது. ஆனால் சித்தர்கள் கண்ட இத்தகைய சிந்தனை ஏற்பட்டால் கோயில் பிரச்சனைகளுக்கு முடிவு ஏற்படும் என்பது கண்கூடு. இதனை சிவவாக்கியர்,

"கோயில்பள்ளி ஏதடா குறித்துநின்றது ஏதடா
வாயினால் தொழுதுநின்ற மந்திரங்கள் ஏதடா
ஞாயமான பள்ளியில் நன்மையாய் வணங்கினால்
காயமான பள்ளியில் காணலாம் இறையையே" (சிவ. 186)

என்று கோயில் என்பதும், பள்ளி என்பதும், மந்திரங்களும், வாயில் வேண்டுவதும், மந்திரம் ஓதுவதும் தேவையில்லை எனவும் நியாயமாக நடப்பதே தகுந்த செயல் என சமூகத்திற்குத் தேவையானச் செய்திகளைக் கூறுகிறார். இக்கருத்துக்களையே 396, 397-ஆம் பாடல்களிலும் பதிவு செய்கிறார் சிவவாக்கியர்.

கோயிலில் சென்று தொழுவதால் மட்டும் நமக்கு எல்லாம் கிடைத்து விடாது என்றச் சிந்தனையை குதம்பைச் சித்தரும் முன் வைக்கிறார். இதனை,

"கோயில் பலதேடிக் கும்பிட்ட தால்உனக்கு
ஏயும்பலன் வருமோ? குதம்பாய்
ஏயும்பலன் வருமோ?" (குதம். 176)

"சிற்பர்கள் கட்டுந் திருக்கோயில் உள்ளாகத்
தற்பரம் வாழ்வதுண்டோ? குதம்பாய்
தற்பரம் வாழ்வதுண்டோ?" (குதம். 179)

என்று விளக்குகிறார். இவ்வாறு கோயிலில் இருக்காத தெய்வம் மனித அகக்கோயிலில் இருப்பார் என்று கூறுகிறார்.

இவ்வாறு சித்தர்கள் கட்டடங்களில் கட்டப்பட்ட கோயில்களுக்கு முன்னுரிமை கொடுப்பதைவிட அகக்கோயில்களுக்கே முன்னுரிமை கொடுத்தனர். ஞான சிந்தனையால் அவ்வாறு கூறினர் என எண்ணினாலும் சமூகநீதியை நிலைநாட்டுவதும் அவர்களது கொள்கையாக இருந்தது. சமூகத்தின் வேறுபாடுகளே சித்தர்களை இத்தகைய சிந்தனைகளுக்கு நேராய் வழிநடத்தியது எனலாம்.

சித்தர்கள் கோயில் குறித்த சிந்தனைகளை விதைத்த போதும் கோயில்களில் நுழைவதற்கு இன்றையளவும் சில கட்டுப்பாடுகளும், விதிமுறைகளும் பின்பற்றப்பட்டே வருகின்றன. சாதிப்பிரிவுகள் குறிப்பிட்ட இனத்தவரை மட்டுமே இன்றையளவும் கோயிலுக்குள் அனுமதிக்கின்றன. பிறர் நுழையக் கூடாது போன்ற சமூகநீதிக்கு எதிரான செயல்களும் தொடர்கின்றன.

"கோயில்கள், தெருக்கள், ஊருணிகள், பொதுக்கிணறுகள், சுடுகாடு, தேநீர்கடை, இப்படி இவற்றில் நுழைவதற்கு / பயன்படுத்துவதற்கு அடித்தள மக்கள் அனுமதி கேட்கிற போது, சாதியமைப்பு பெரும் கேள்விக்கு உட்படுவதாகக் கருதப்படுகிறது. இதனால் தாழ்த்தப்பட்ட மக்களைத் தாக்குவது நீண்டகாலமாக மிகப் பல இடங்களில் நடக்கிற ஒரு நடைமுறை."[31]

குறிப்பிட்ட சமூகத்தினர் பொது இடங்களில் நுழைந்தால் பிரச்சினைகளை சந்திக்கின்றனர். இன்னும் இது போன்ற சமூகநீதியைச் சீர்குலைக்கும் செய்திகளைப் பத்திரிகைகளில் படிக்க முடிகிறது. இப்பிரச்சினைகள் வராமல் தடுக்க சித்தர் சிந்தனைகளை அகத்தில் நிறுத்தினாலே போதுமானது. சமூகநீதி தழைத்தோங்கும் என்பதில் மாற்றுக் கருத்து இல்லை.

சமூகத்தில் சமூக நீதி தழைத்தோங்கிட குரல் கொடுத்தவர்களுள் முக்கியமானவராகக் கருதப்படுபவர் பெரியார். அவருடைய கருத்துக்களும் வாழ்க்கை நடைமுறைகளும் பகுத்தறிவுக்கு வித்திட்டன. இப்பெரியாரின் பகுத்தறிவுச் செயல்களுக்கான ஆணிவேர்களாக சிவவாக்கியரின் பாடல்கள் அமைந்துள்ளதைக் காணமுடிகிறது. இதனை ஆய்வாளர்களும் குறித்துள்ளனர். “உயர்குடி தமிழ்ச் சமூகம் சாதிரீதியாக அடித்தட்டு மக்களை வேத நூல்களைப் படிக்க விடாததும், கோயில்களுக்குள் நுழைய விடாததும் ஒடுக்கப்பட்டு வந்த தமிழக வரலாற்றில் சிவவாக்கியர் பாடல்கள் புனிதங்களைக் கட்டுடைக்கும் புரட்சி இலக்கியமாக, யதார்த்தத்திற்கு முரண்பட்ட சமூக நிலைப்பாட்டிற்கு எதிரான உண்மையின் தரிசனங்களாக உருவாகி, சமூகதளத்தில் கருத்தியல் நிலைப்பாட்டில் பெரும் அதிர்வை ஏற்படுத்தியுள்ளமையைக் காணமுடிகின்றது. அத்தோடு சமூகத்தின் மூடப்பழக்கவழக்க இருளகற்றிட அன்றைய சமூகத்தின் தவறான நிலைத் தடங்களுக்கு மாற்றான பகுத்தறிவு கருத்துக்களைத் தமது பாடுபொருளில் முன் வைத்துள்ளமை குறிப்பிடத்தக்கதாகும். சமூக நடைமுறைகள் இன்றைய தேடுதல், புனிதம் - புனிதமின்மை, சாதியம், பெண்கள் குறித்தான இவரின் கருத்துரைப்புகள் சமூக மேம்பாட்டின் மீது அவர் கொண்டிருந்த கரிசனத்தை வெளிப்படுத்துவதோடு தந்தை பெரியாரின் பகுத்தறிவுச் செயல்களுக்கான

ஆணிவேர்களாக இருந்துள்ளமையையும் அடையாளப்படுத்துகின்றது”[32] என்று பிரேக்கிரன்ஸ் செல்வகுமாரி கூறுகிறார். சித்தர்களின் பகுத்தறிவு சிந்தனை பெரியார் போன்ற பெரியவர்களையும் உருவாக்கியதை இதன் மூலம் அறியலாம்.

போலி சமயவாதிகள்

காலங்காலமாக கடவுள் பெயரைச் சொல்லி மக்களையும் தங்களையும் ஏமாற்றுபவர்கள் மலிந்திருக்கிறார்கள். இத்தகைய போலிச் சமயவாதிகளை சித்தர்கள் தங்கள் பாடல்களில் அடையாளம் காட்டுகின்றனர். திருவள்ளுவர் துறவறவியல் பகுதியில் ‘கூடா ஒழுக்கம்’ என்ற தலைப்பில் இத்தகைய போலி சமயவாதிகளுக்காகவே பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். சித்தர் பாடல்களிலும் இப்போலி குருக்கள் மீதான எதிர்ப்பு கடுமையாக ஒலிப்பதைக் காண முடிகிறது. சமூகநீதிக்கு தடையாக இருக்கும் முக்கியமான காரணம் இதுவேயாகும். ஏனெனில் தங்கள் வாழ்வுக்காக மக்களை பயன்படுத்துவதற்கு அதுவே தகுந்த வழியாகும். போலி சமயவாதிகளின் செயல்களாக ஏமாற்றுதல், மோசம் செய்தல், பணம் பறித்தல் ஆகிய செயல்களில் ஈடுபடுவதை வன்மையாகக் கண்டிக்கின்றனர் சித்தர்கள்.

போலிச் செயல்கள்

போலித் துறவிகள் மக்களை பல்வேறு செயல்கள் மூலம் ஏமாற்றுகின்றனர். இன்றைய நாட்களிலும் அத்தகைய ஏமாற்றுக்காரர்கள் மிகுந்திருக்கின்றனர். வாயிலிருந்து சிவலிங்கம் எடுத்தல், விபூதி எடுத்தல், வெள்ளியைப் பொன்னாக்குதல் என மாயச்செயல்கள் செய்து பணம்

பறிக்கின்றனர். அத்தகைய போலித் துறவிகளின் செயல்களைச் சிவவாக்கியர் கண்டிக்கிறார்.

"வாதம்செய்வேன் வெள்ளியும்பொன் மாற்றுயர்ந்த தங்கமும்
போதவே குருமுடிக்கப் பொன்பணங்கள் தாவெனச்
சாதனைசெய்து எத்திச்சொத்து தந்ததைக் கவர்ந்துமே
காததூரம் ஓடிச்செல்வர் காண்பதும் அருமையே" (சிவ. 538)

இவ்வாறான போலித் துறவிகளின் போலி செயல்பாடுகளால் பாதிக்கப்பட்டோரும் அநேகராவார். போலிகளை அடையாளம் கண்டு செயல்பட வேண்டுமென்பதை சித்தர்கள் பதிவு செய்துள்ளனர்.

சமயத்தின் பெயராலும், கடவுளின் பெயராலும் சாதாரண மக்களை ஏமாற்றிப் பிழைக்கும் போலிக் குருக்கள் இக்காலத்தைப் போலவே சித்தர் காலத்திலும் மலிந்திருந்தனர். இத்தகைய போலிகளைச் சித்தர்கள் கண்டித்தனர். பொய் வேடமிடும் போலிகுருக்கள் தங்கள் வயிற்றுப் பிழைப்புக்காக இத்தகைய செயல்களைச் செய்கின்றனர் என்பதை,

"பூரண நிற்கும் நிலையறி வான்வெகு
பொய் சொல்வான் கோடி மந்திரஞ்சொல்வான்
காரண குருஅ வனுமல் லவிவன்
காரியகுரு பொருள் பறிப்பான்"

"எல்லா மறிந்தவ ரென்றுசொல் லியிந்தப்
பூமியி லேமுழு ஞானியென்றே
உல்லாச மாக வயிறு பிழைக்கவே
ஓடித் திரிகிறார் வாலைப்பெண்ணே!" (கொங். 102,103)

என்ற பாடல்களில் கொங்கணச் சித்தர் எடுத்துரைக்கிறார். போலி குருக்கள் வெறும் வயிற்றுப்பிழைப்புக்காக மக்களை ஏமாற்றுவதைக் கடிந்துரைக்கிறார். இப்படிப்பட்டவர் சமூக அநீதியையே பெருகச் செய்வர்.

போலித் துறவிகள் மக்களை ஏமாற்றி கஞ்சா, அபின் போன்ற போதைப் பொருட்களை உண்டு மக்களை மோசம் செய்வர் என்பதையும் சிவவாக்கியர் விளக்குகிறார். தங்கள் மனைவியரையும் சரிவர கவனிக்காமல், பேசுவது மட்டும் பெரிதாகப் பேசுவர் என்பதையும் 541, 542, 543 பாடல்களில் சுட்டிக்காட்டுகிறார். இதனை,

"காயகல்பம் உண்பதாகக் கண்டவர் மதித்திட
மாயவித்தை செய்வதுளங்கு மடிப்புமோசம் செய்பவர்
நேயமாக் கஞ்சாஅடித்து நேர்அபினைத் தின்பதால்
நாயதாக நக்கிமுக்கி நாட்டினில் அலைவரே" (சிவ. 540)

என்ற பாடல் மூலம் அறியலாம்.

வெளி வேடம்

அகத்தொன்று வைத்து புறத்தே வேடமிட்டுத் திரிபவர்கள் மலிந்திருக்கின்றனர். வெளியே சாமியார் வேடம் தரித்து தங்கள் பேச்சுத் திறமையால் போதனைகளும் செய்து மக்களைத் தன் வசமாக்கிக் கொள்வர். இப்படிப்பட்டவர்களைப் பார்த்து ஏமாறக் கூடாது என சித்தர் கூறுகிறார். இதனைச் சிவவாக்கியர்,

"சட்டையிட்டு மணிதுலங்கும் சாத்திரச் சழக்கரே
பொஸ்தகத்தை மெத்தவைத்து போதமோதும் பொய்யரே

நிட்டையேது ஞானமேது நீரிருந்த அக்ஷரம்
பட்டையேது சொல்லிரே பாதகக் கபடரே" (சிவ. 250)

என்னும் பாடலில் சுட்டிக்காட்டுகிறார். மக்களுக்கு ஞானமார்க்கத்தை உணர்த்துவதை விட்டுவிட்டு அவர்களை ஏமாற்றுவதை சிவவாக்கியர் பொறுக்காமல் இத்தகைய கடின வார்த்தைகளால் அவர்களைச் சாடுகிறார். இதனை,

"சாணிரு மடங்கினால் சரிந்த கொண்டை தன்னுளே
பேணியப் பதிக்குளே பிறந்திறந்து உழலுவீர்
தோணியான ஐவரைத் துறந்தறுக்க வல்லிரேல்
காணிகண்டு கோடியாய்க் கலந்ததே சிவாயமே" (சிவ. 299)

என்னும் பாடல்கள் மூலம் அறியலாம். குடுமியை மட்டும் வளர்த்து சடங்குகள் செய்து கடவுளைத் தேடுவதைவிட, ஐம்புலன்களை அடக்கி கடவுளைத் தேடினால் மட்டுமே கடவுளைக் காணமுடியும் என்பதைக் கூறுகிறார்.

சித்தர் பாடல்களிலேயே பொது மக்களிடத்தில் மிகவும் செல்வாக்குப் பெற்றிருப்பன பாம்பாட்டிச் சித்தரின் பாடல்களேயாகும். இவருடைய கடவுட் கொள்கைகளில் முக்கியமானது, இறைவனை குருவாகக் காட்டுதல் ஆகும். இறைவனைத் திருவாகவும், குருவாகவும், சிவனாகவும் வெளிப்படுத்துவதாகப் பாடுகின்றார். வேதங்கடந்த மெய்ப்பொருள் என்றும் பூரண சற்குரு என்றும் உண்மை உணர்த்தவல்ல உண்மை குரு என்றும், எக்காலமும் வாழும் பரிசுத்த குரு என்றும் இறைவனைப் பாடுகிறார்.

"பொய்ம்மதங்கள் போதனைசெய் பொய்க்கு ருக்களைப்
புத்திசொல்லி நன்னெறியிற் போக விடுக்கும்

மெய்ம்மதந்தான் இன்னதென்றும் மேவ விளம்பும்
மெய்க்குருவின் பதம்போற்றி ஆடாய் பாம்பே” (பாம். 11)

என்னும் பாடல் மட்டுமின்றி மேலும் 10 முதல் 19 – வரையுள்ள பாடல்கள் மெய்குருவைக் குறித்தச் செய்திகளைத் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

வேதியரைச் சாடல்

வேதியர் என்பதற்கு வேதங்களைப் பின்பற்றி நடப்பவர் என்று பொருள் கொள்ளலாம். “முற்காலத்தில் பிராமணர்களை வேதியர் எனவும் அழைத்தனர். இன்று எம்மதத்தவராயினும் வேதங்களையும் இந்து சமய சாத்திரங்களையும் தழுவி நடப்போரை வேதியர் என அழைக்கலாம்”[33] என தமிழ் டிக்சனரி கூறுகிறது.

அதிவீரராம பாண்டியர் தனது வெற்றிவேற்கை என்னும் நூலில் வேதங்களைப் படித்தல், சொல்லுதல் மட்டுமின்றி நல்ல ஒழுக்கங்களையும் கடைபிடித்தலே பார்ப்பனர்களுக்கு அழகு என்று கூறுகிறார்.

“வேதியர்க்கு அழகு வேதமும் ஒழுக்கமும்”

(நீதிக்களஞ்சியம், ப. 22)

ஔவையாரும் கொன்றை வேந்தனில்,

“ஓதலின் நன்றே வேதியர்க்கு ஒழுக்கம்”

(கொன்றை வேந்தன். 11)

என்று வேதியர்க்கு ஒழுக்கமே அவசியம் என்பதை வலியுறுத்திப் பேசுகிறார். மெய்ப்பொருளைக் காணவிரும்பும் சிவவாக்கியர் அது குறித்து வழிகாட்டுவதோடு

சமூக உண்மைகளையும் எடுத்துரைக்கிறார். குறிப்பாக பாமரமக்களைத் தீட்டு, ஒழுக்கமின்மை, தாழ்ந்த சாதி, மதம், பெண் என ஒடுக்கப்பார்ப்பவர்களுக்கு ஊன் உணவு, தமிழர் உணவில் ஊன் தவிர்க்க இயலாததாக இருந்து வந்துள்ளது. தமிழரின் ஐவகை நிலத்தின் உணவுப் பொருட்களிலும் எல்லா நிலத்திற்கும் பொதுவான உணவாகவே ஊன் உணவு இருந்துள்ளது. ஔவையார் அதியமான் நிகழ்வில் இதனைக் காணமுடிகிறது. "இழிசினர் என்று குறிப்பிடும் சமூகத்தின் கீழ்த்தள மக்களும் அடிமைகளும் மட்டுமல்லாது அன்றைக்குச் சகலத் தரப்பினருமே கால்நடைகளின் இறைச்சியை உண்டு வந்துள்ளனர். சமய வளர்ச்சியுடன் இணைந்த சாதிப் பிரிவினைகளுக்குப் பிறகே அது கீழ்ப்பிரிவினரின் உணவாகவே அடையாளம் காணப்படுகிறது. அதுவரை மன்னனும் மக்களுமே அவற்றை எவ்வித வேறுபாடுமின்றி உண்டு வந்துள்ளனர்"[34] என இரா. மோகன்ராஜன் கூறுகிறார். உயர் சமூகத்தினருக்கு எதிரான கலகக் குரலாக சிவவாக்கியர் குரல் ஒலிக்கின்றது. அவர்களுக்கு ஒரு நீதி, அடுத்தவருக்கு ஒரு நீதி என வேறுபட்ட நீதிகளைக் கூறுபவரை இனம் கண்டுத் தாக்குவது சிவவாக்கியரின் தனித்துவமாகும்.

"மீனிறைச்சி தின்றதில்லை அன்றுமின்றும் வேதியர்
மீனிருக்கும் நீரலோ மூழ்குவதுங் குடிப்பதும்
மானிறைச்சி தின்றதில்லை அன்றுமின்றும் வேதியர்
மானுரித்த தோலலோ மார்புநூல் அணிவதும்" (சிவ. 159)

"ஆட்டிறைச்சி தின்றதில்லை அன்றுமின்றும் வேதியர்
ஆட்டிறைச்சி அல்லவோ யாகம்நீங்கள் ஆற்றலே
மாட்டிறைச்சி தின்றதில்லை அன்றுமின்றும் வேதியர்
மாட்டிறைச்சி அல்லவோ மரக்கறிக்கு இடுவது" (சிவ. 160)

என்னும் பாடல்களில் பிறரைச் செய்யக் கூடாது என சொல்வதை தாங்களே செய்வது சமூக அநீதி என சிவவாக்கியர் குறிப்பிடுகிறார். 243 – வது பாடலும் வேதியர் குறித்த செய்திகளைக் கூறுகிறது.

குதம்பைச் சித்தருடையப் பாடல்களும் இத்தகைய விழிப்புணர்வுகளை முன்வைக்கின்றது.

"பார்ப்பார் சடங்கு பலனின்று பாரிலே
தீர்ப்பாக எண்ணிடுவாய் குதம்பாய்
தீர்ப்பாக எண்ணிடுவாய்" (குதம். 197)

"வேதியர் கட்டிய வீணான வேதத்தைச்
சோதித்துத் தள்ளடியோ குதம்பாய்
சோதித்துத் தள்ளடியோ"

"தன்பாவம் நீக்காத தன்மயர் மற்றவர்
வன்பாவம் நீக்குவரோ? குதம்பாய்
வன்பாவம் நீக்குவரோ?" (குதம். 197 - 200)

இவ்வாறு பல்வேறு செய்திகள் குதம்பைச் சித்தர் பாடலில் காணப்படுகின்றன. அசைவ உணவுகளை விலக்குவதில் மட்டும் தான் பெரியவன் தான் மேற்குலத்தைச் சேர்ந்தவன் என்று சொல்லித் திரியக் கூடாது என்பது சித்தர்களின் கருத்தாகும்.

வழிபாடுகள்

மனிதனுடைய மனம் பலவீனமானது. அதனால் தனித்து நிற்கவோ, தனித்து செயல்படவோ இயலாது. இவ்வுலகில் ஏதாவது ஒன்றை பற்றிக்

கொண்டு வாழ்வதே மனித மனத்திற்கு பலத்தைத் தரும். இத்தகைய மனித மன நிலையின் விளைவுகளே மந்திரம், சடங்கு, நம்பிக்கை, வழிபாடுகள் ஆகியவை ஆகும். இவையே இன்று சமயமாக தோற்றம் பெற்று வருகின்றன. பல்சமயச் சூழலில் இந்தியாவில் வழிபாடுகள் பலவிதமாக காணப்படுகின்றன. "இந்திய மக்களின் வாழ்க்கை என்பது சமயத்தை மையமாகக் கொண்டது எனில் மிகையன்று. பாமர மக்களிடையே ஒவ்வொரு நாள் வாழ்வும் மதத்தோடுப் பின்னிப் பிணைந்தது. பிறந்த வினாடி முதல் இறக்கும் வினாடி வரை அவர்களுடைய வாழ்க்கை முழுவதும் ஏதாவதொரு சடங்கை செய்து திருப்தியடைகிறார்கள்."[35] வழிபடு என்னும் சொல்லிலிருந்து பிறந்ததே வழிபாடு என்னும் சொல்லாகும்.

மனிதனை உயர்ந்தவன், தாழ்ந்தவன் எனப் பிரிப்பதில் வழிபாட்டு முறைகளுக்கும் பங்குண்டு. இதனால் தான் சீர்திருத்தவாதிகள் இந்த வழிபாட்டு முறைகளை எதிர்த்தனர். சீர்திருத்தவாதிகள், சமூகநீதி தழைக்க வேண்டும் என்று விரும்பியவர்கள். எனவே உருவ வழிபாட்டை ஏற்கவில்லை. குமரி மாவட்டத்தில் தோன்றிய அய்யா வைகுண்டரும் இந்த உருவ வழிபாட்டை எதிர்த்தார்.

"சுவாமிகள் அமைத்த பதிகளில் புரட்சிகரமான வழிபாட்டு முறைகளைப் புகுத்தினார். உயர்சாதி இந்துக்களால் கடைபிடிக்கப்பட்டு வந்த வழிபாட்டு முறைகளை விலக்கி வைத்து, புதுமையான முறைகளைப் புகுத்தினார். இந்து சமய வழிபாட்டின் முக்கிய அம்சமான உருவ வழிபாட்டை விலக்கி உருவமற்ற இறைவழிபாட்டைத் துவக்கி வைத்தார்"[36] என்று ஐவி பீட்டர் குறிப்பிடுகிறார்.

சித்தர்களின் சமூகநீதிப் பார்வையானது போலி வழிபாடுகளைக் கண்டிப்பதில் கவனமாக இருந்தது. உருவ வழிபாடுகளைக் கண்டித்தும் நேர்த்திக் கடன் என்ற பெயரில் பலியிடுவதை எதிர்த்தும் சித்தர்கள் குரல் எழுப்பியுள்ளனர். தலயாத்திரை என்ற பெயரில் செய்யும் பயணங்களையும் இவர்கள் கடிந்துரைக்கின்றனர். வழிபாடுகள் சமூகநீதிக்கு தடையாய் அமைவன என்பதை சித்தர்கள் அறிந்துணர்ந்தமையால் அவர்கள் இத்தகைய சமத்துவ நோக்கோடு பாடல்களைப் பாடியுள்ளனர். வழிபாடுகள் வளர்ந்து இயற்கை வழிபாடு, மரவழிபாடு, போலி உருவவழிபாடு, முன்னோர் வழிபாடு என்ற வகைகளில் வளர்ந்து நிற்கின்றன.

உருவ வழிபாடு

முற்காலத்திலிருந்தே உருவவழிபாட்டிற்கு மிகுந்த முக்கியத்துவம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. "அருவவழிபாடு, உருவவழிபாடு என இரண்டையும் சேர்த்து அறிந்தவன் எவனோ, அவன் உருவ வழிபாட்டால் மரணத்தைக் கடந்து, அருவ வழிபாட்டால் இறவா நிலையை அடைகிறான்"[37] என ஈஸாவாஸ்ய உபநிடதம் கூறுகின்றது. உருவவழிபாடு என்பது இறைவனுக்கு வடிவம் கொடுத்து வழிபடுவது ஆகும். அருவ வழிபாடு, உருவம், குணம் இல்லாமல் இறைவனை அணுகுவது ஆகும். அருவ வழிபாடு மனத்தை அடக்கி ஆளும் தன்மையுடைய ஞானிகளுக்கே சாத்தியமாகும். அவ்வகையில் சித்தர்கள் வழிபாட்டை எதிர்த்தவர்கள் உள்ளத்தில் உறையும் கடவுளுக்கு உருவம் தேவையில்லை என்பது சித்தர்களின் கோட்பாடாகும். கிறிஸ்தவ விவிலியமும் இக்கருத்தையே முன்வைக்கிறது. "மேலே வானத்திலும், கீழே பூமியிலும், பூமியின் கீழ் தண்ணீரிலும் உண்டாயிருக்கிறவைகளுக்கு ஒப்பான

ஒரு சொரூபத்தையாகிலும் யாதொரு விக்கிரகத்தையாகிலும் நீ உனக்கு உண்டாக்க வேண்டாம்”[38] அவ்வாறே சித்தர்களும் தங்கள் பாடல்களில் உருவ வழிபாட்டைக் கண்டித்துள்ளனர்.

சொல், சொல் முடிபு, வேதச் சுருதி, ஆகாயம், அன்பர் உள்ளம் ஆகிய இடங்களில் இறைவன் காணப்படும் நிலையில் கல்லிலும் செம்பிலும் இறைவனைக் காணமுடியாது என்பதைப் பட்டினத்தார்,

"சொல்லிலும் சொல்லின்முடிவிலும் வேதசுருதியிலும்
அல்லிலும் மாசற்ற ஆகாயம் தன்னிலும் ஆய்ந்து விட்டோர்
இல்லிலும் அன்பர்இடத்திலும் ஈசன் இருக்குமிடம்
கல்லிலும் செம்பிலுமோ இருப்பான் எங்கள் கண்ணுதலே"
(பட். 97)

என்ற பாடலில் விளக்குகிறார். நம் உள்ளத்தில் உறைந்திருக்கும் இறைவனைக் கல்லில் வடித்து வழிபடுவோரைப் பார்த்து தமக்குச் சிரிப்பு வருவதாகக் கூறும் சிவவாக்கியர்,

"தேவர் கல்லும் ஆவரோ? சிரிப்பதன்றி என்செய்வேன்
மூவராலும் அறியொணாத முக்கணன் முதற்கொழுந்து
காவலாக உம்முளே கலந்திருப்பன் காணுமே" (சிவ. 131)

என்கிறார். கல், வெள்ளி, செம்பு, இரும்பு, தராசு ஆகியவற்றில் இறைவனின் உருவத்தை அமைத்து வழிபடுவதால் சுகம் கிடைக்குமோ என்று வினவும் சிவவாக்கியர், இல்லை இல்லை என்று உறுதிபடக் கூறுவதை,

"கல்லு வெள்ளி செம்பிரும்பு காய்ந்திடும் தராக்களில்
வல்லதேவ ரூபபேதம் அங்கமைத்துப் போற்றிடில்
தொல்லைஅற்றிடப் பெரும் சுகந்தருமோ சொல்லுவீர்
இல்லைஇல்லை இல்லைஇல்லை ஈசன்ஆணை இல்லையே"

(சிவ. 546)

கல், செம்பு போன்றவற்றில் அமைக்கப்பட்ட இறை உருவங்களில் தேன் முதலிய பொருட்களை ஊற்றி அபிசேகம் செய்வோரை மூடர்கள் என சிவவாக்கியர் கூறுகிறார். மேலும்,

"செங்கலும் கருங்கலும் சிவந்தசாதி லிங்கமும்
செம்பிலும் தராவிலுஞ் சிவனிருப்பன் என்கிறீர்" (சிவ. 36)

என செங்கல்லிலும், கருங்கல்லிலும் இறைவன் இருக்க மாட்டான் என்பதைத் தெளிவுப்படுத்துகிறார் சிவவாக்கியர்.

ஒரு கல்லையே இரண்டாய் உடைத்து ஒன்றை பூசைக்கு வைத்து மற்றொன்றை வாசலில் வைத்து மிதிக்கும் அவல நிலையையும் சாடும் சிவவாக்கியர். இதனை,

"ஓசையுள்ள கல்லைநீ உடைத்திரண்டாய் செய்துமே
வாசலில் பதித்தகல்லை மழுங்கவே மிதிக்கிறீர்
பூசனைக்கு வைத்தகல்லில் பூவும்நீரும் சாத்துறீர்
ஈசனுக்கு உகந்தகல் எந்தக்கல்லு சொல்லுமே" (சிவ. 434)

என உருவ வழிபாட்டினைக் கடுமையாகச் சாடுகிறார்.

பாம்பாட்டிச் சித்தரும் உருவவழிபாட்டைக் கடிந்துரைக்கின்றார். உளியிட்ட கற்சிலையிலும் அவற்றை வணங்கும் மூடர்களிலும் உணர்ச்சி என்பது இல்லை என்று குறிப்பிடுகிறார். இதனை,

"உளியிட்ட கற்சிலையில் உண்டோ உணர்ச்சி
உலகத்தின் மூடர்களுக்கு உண்டோ உணர்ச்சி" (பாம். 92)

என்ற பாடலில் தெளிவுப் படுத்துகிறார். இவ்வாறு சித்தர்கள் யாவரும் உருவ வழிபாட்டிற்கு எதிராகக் குரல் கொடுத்ததை அவர்கள் பாடல்கள் வழி அறிய முடிகிறது.

வீண் சடங்குகளைச் சாடல்

இறைவனை உள்ளன்புடன் எண்ணி உருகுவது மட்டுமே உண்மையான இறைவழிபாடு என்ற கொள்கையுடைய சித்தர்கள் வீண் சடங்குகளைச் செய்வோரைச் சாடுகின்றனர். இதனை,

"பூசையது செய்வமென்று கூட்டங் கூடிப்
புத்திகெட்டுக் கைம்முறையின் போக்கை விட்டுப்
பாசையது மிகப்பேசிப் பாட்டும் பாடிப்
படிப்பார்கள் மந்திரத்தின் பயனைக் காணார்" (கரு. 17)

என்று கருவூராரும்,

"போற்றும் சடங்கை நண் ணாதே" (கடு. 29)

என்று கடுவெளிச் சித்தரும் கடிந்துரைக்கின்றனர்.

புனித நீராடலைச் சாடல்

புனித நீராடல், புனிதத் தல யாத்திரை என்ற பெயர்களில் நதிகளிலும், நீர் நிலைகளிலும் சென்று நீராடுவதில் எந்த பயனும் இல்லை. இறைவன் உள்ளத்தில் இருக்கிறார். அவரை உள்ளன்புடன் வணங்க வேண்டும். இதை விடுத்து ஊர் தோறும் அலைதல் என்பது விளக்கிருக்கத் தீயைத் தேடும் அறிவின்மை போன்றதாகும். என்பதை,

"தீர்த்தம்ஆட வேணுமென்று தேடுகின்ற தீனர்காள்
தீர்த்தம்ஆடல் எவ்விடந் தெளிந்துநீர் இயம்புவீர்
தீர்த்தமாக உம்முளே தெளிந்துநீர் இருந்தபின்
தீர்த்தமாக வுள்ளதும் சிவாயஅஞ் செழுத்துமே" (சிவ. 65)

என சிவவாக்கியர் கூறுகிறார். மேலும்,

"நீற்றைப் புனைந்தென்ன? நீராடப் போயென்ன நீ மனமே
மாற்றிப் பிறக்க வகையறிந்தா யில்லை" (பட். 24)

எனப் பட்டினத்தாரும்,

"காடுமலை நதிபதி காசி முதலாய்க்
கால்கடுக்க ஓடிப்பலன் காணலாகுமோ? (பாம். 88)

"பூமிவலஞ் செய்ததனாற் புண்ணியம் உண்டோ?" (பாம். 100)

என பாம்பாட்டிச் சித்தரும்,

"காசிக்கோ டில்வினை போமோ - அந்தக்
கங்கையா டில்கதி தானுமுண் டாமோ" (கடு. 16)

என்று கடுவெளிச் சித்தரும் வீணானச் செயல்களுக்கு எதிராகக் குரல் கொடுக்கின்றனர்.

நேர்த்திக்கடன் என்ற பெயரில் ஆடு, மாடு, பறவைகளைப் பலி செலுத்துவதை சித்தர்கள் ஏற்கவில்லை. அத்தகைய பலிகள் செலுத்துவது அந்நபர்க்கே தீமையை வருவிக்கும் செயல் என்று கருதினர். எனவே தான் சிவவாக்கியர்,

"தங்கள்தேகம் நோய்பெறின் தனைப்பிடாரி கோயிலில்
பொங்கல்வைத்து ஆடுகோழிப் பூசைப்பலியை இட்டிட
நங்கச் சொல்லு நலிமிகுந்து நாளும்தேய்ந்து மூஞ்சூராய்
உங்கள் குல தெய்வம் உங்கள் உருக்குலைப்பது உண்மையே"

(சிவ. 535)

என்றப் பாடலில் பலியிடுவதால் பலியிடுபவர் தான் துன்பத்தை அனுபவிக்கிறார் எனக் கடிந்துரைக்கின்றனர்.

தல யாத்திரை

சிவவாக்கியர் புரட்சிகரமான சிந்தனைகளைத் தனது பாடல்களில் பதிவு செய்துள்ளார். இறைவனைத் தேடி ஒவ்வொரு ஊராக பல்வேறு தலங்களுக்கு யாத்திரை செய்வது வீண் என்பது அவரது வாதமாக உள்ளது.

"ஓடிஓடி ஓடிஓடி உள்கலந்த சோதியை
நாடிநாடி நாடிநாடி நாட்களும் கழிந்துபோய்
வாடிவாடி வாடிவாடி மாண்டுபோன மாந்தர்கள்
கோடிகோடி கோடிகோடி எண்ணிறந்த கோடியே" (சிவ. 4)

இந்தப் பாடலில், தூய்மையான உள்ளத்தில் இரண்டறக் கலந்துள்ள இறைவனை இறுதிவரை அறியாமல் இறந்து போன மனிதர்களின் அறியாமை குறிப்பிடப்படுகிறது.

செய்த தவறுகளிலிருந்து தப்பிக்க, புண்ணிய நீராடல் என்ற வழிமுறையை மக்கள் நம்பினர். அவர்களிடம், தீர்த்தமாக தெளிந்து உள்ளத்தைக் கொண்டபின் ஐந்தெழுத்தே தீர்த்தமாக இருக்கக்கூடியது. இதை உணராமல், தீர்த்தமாட வேண்டுமென்று சுற்றித் திரியும் அறிவில் வறியவர்களே! இவ்வுலகில் தீர்த்தமாடுவதற்கு உரிய இடம் என்ற ஒன்றை அறிந்துவிட்டீர்களா? கூறுங்கள் எனக் கேட்கிறார்.

எளிய உயிர்களிடமும் இரக்கம் கொள்ள வேண்டும். ஈகைப்பண்பு மிக முக்கியமானது. தனது பக்கத்து வீட்டிலிருப்பவர் துன்பப்பட அவருக்கு உதவ முன் வராமல், பல ஊர்களுக்கும் இறைவனைத் தேடி ஓடுவதை,

"இந்தவூரில் இல்லையென்று எங்குநாடி ஓடுநீர்
அந்தவூரில் ஈசனும் அமர்ந்துவாழ்வது எங்ஙனே" (சிவ. 436)

என்று கேட்டு மனிதர்களுக்காக வருத்தப்படுகிறார்.

‘ஈதல் இசைப்பட வாழ்தல்’ எனப் பெரியோர்கள் குறிப்பிடுகிறார்கள். அழுக்காறு, வெகுளி இவையில்லாத இடங்களை இறைவன் நாடி வருவான் என்பது பொதுவானதொரு சித்தத் தத்துவமாகும். இதற்கேற்ப இறைவனை உங்களது மனத்தில் இருத்தி வைக்க உங்களால் முடியுமானால், சிறப்பாக வாழலாம். அவ்வாறு செய்ய இயலாதவர்கள் எல்லாக் குளங்களிலும் மூழ்கி எழுந்து மனதில் உள்ள குற்றங்களை அறுக்க முடியாதவர்களே ஆவர் என்பது சிவவாக்கியரின் திட்டமான முடிவாக உள்ளது.

தேரோட்டம்

கோவில் வழிபாட்டில் தேரோட்டம் எனும் பெயரில் தெய்வ உலாவெழுதல் எனும் சடங்கும் அவ்வப்போது நிகழ்த்தப்படுகின்றன. அதாவது இறைவனை பல்லக்கிலோ அல்லது தேரிலோ வைத்து அதன் உடன் கோவில் பொறுப்பில் இருப்பவர்கள், மக்கள் சூழ ஊர்வலம் வருவது சமயச் சடங்காக உள்ளது. தேரின் வடத்தை இழுப்பதில் சமூகநீதி சார்ந்த பிரச்சனைகளும் உண்டு. இப்படிப்பட்ட சமூகப் பிரிவினைகளுக்கு வித்திடும் இச்சடங்கை சித்தர்கள் ஏற்கவில்லை. இது பேதை மனிதர் செய்யும் அறியாமை என நகைக்கிறார் சிவவாக்கியர். இதனை,

“ஊரிலுள்ள மனிதர்காள் ஒருமனதாய்க் கூடியே
தேரிலே வடத்தையிட்டு செம்பைவைத்து இழுக்கிறீர்
ஆரினாலும் அறியொணாத ஆதிசித்த நாதரை
பேதையான மனிதர்பண்ணும் புரளிபாரும் பாருமே”

(சிவ. 244)

என்ற பாடலில் தெளிவுபடுத்துகிறார். சமூகநீதியை ஏற்படுத்த இப்படிப்பட்ட வீண் சடங்காச்சாரங்களை விட வேண்டும் என்பது இவரது கருத்தாகும்.

வீணானச் சடங்குகளுக்கு முக்கியத்துவம் கொடுப்பதைப் பாம்பாட்டிச் சித்தரும் கண்டிக்கிறார். 65, 100 ஆகிய பாடல்களில் தீர்த்தம் ஆடுவதாலும், வழிபாடு செய்வதாலும் எந்த பயனும் இல்லை என்பதை தெளிவுபடுத்துகின்றார்.

சித்தர்களின் சமயச் சிந்தனைகளின் சிறப்பு

சித்தர்கள் உணர்த்திய இறைத்தத்துவங்களும், சமயச் சிந்தனைகளும் இங்கு ஆராயப்பட்டன. இத்தகைய உண்மைகளின் உயர்வு, மேன்மையை ஆராய்ந்துணரும் போது சித்தர் பாடல்களின் தனித்துவத்தையும், சமுதாய பண்பாட்டையும் அறிய முடிகிறது. சித்தர்கள் காட்டும் இறைநெறி கற்றவர், கல்லாதவர் என அனைவருக்கும் ஏற்றதாக இருக்கின்றது. வீண் சடங்குகளை மட்டும் பின்பற்றும் மார்க்கம் சமூகத்தில் உயர்ந்த நிலையில் இருப்போருக்கே பயனுடையதாக இருக்கும். ஏழை எளிய மக்களுக்கு பயன்படாது. அது போன்று திருத்தலங்களுக்குச் செல்வதும், பூசை விதிகளைப் பின்பற்றுவதும் அனைவராலும் இயலாது. அன்பு வழிபட்ட சமூகநீதி சார்ந்த நெறியே அனைவருக்கும் ஏற்றது. “கடவுள் என்று ஒன்று தனியாக இல்லை, கடவுளைத் தேடி அலைய வேண்டியதில்லை. உடம்பிலேயே கடவுளைக் காணலாம் என்று ஔவையின் ஞானக்குறள் கூறுகிறது. மனித குலம் அனைத்தும் ஒரே இனம் என்ற சித்தர்களின் கொள்கை வைதிகர்களின் வருணாசிரமக் கோட்பாட்டிற்கு எதிரிடையாகிறது. சித்தர்களின் பாடல்களில் மதங்களில் ஒன்றை உயர்த்திப் பிறவற்றைத் தாழ்த்திப் பாடும் பண்பும் காணப்படவில்லை.”[39] சித்தர் பாடல்கள் அனைத்தும் மனதுக்கு அமைதி தருவதாக இருக்கின்றன. சடங்குகள் அகன்ற,

தன்னலம் தவிர்த்த, தன்னை உணர்ந்த, பொய்மைகளை வேரறுக்கும் புரட்சியாளர்களாகச் சித்தர்கள் விளங்குகின்றனர். இவர்களுடைய பாடல்கள் சமயத்தின் பாதையில் சமூகநீதிச் சார்ந்து செல்ல பக்தரைத் தூண்டுபவையாக உள்ளன என்பதை இங்கு அறிய முடிகிறது.

தொகுப்புரை

சகலத்தையும் அறிந்த ஞானிகளாக விளங்கிய சித்தர்கள் சமயத் துறையிலும் தங்கள் சமூகநீதிச் சிந்தனைகளைப் பதிவு செய்துள்ளனர். அவ்வகையில், சமயமும் சமூகநீதியும் என்னும் இவ்வியலில் கண்டறியப்பட்ட உண்மைகள் இங்கு தொகுத்துத் தரப்படுகின்றன.

மனிதனுடைய வாழ்வு வளம் பெறவும் அதன் மூலம் நல்ல மனிதனாக வாழவும் தோற்றுவிக்கப்பட்டதே சமயம் ஆகும். ஆனால் சமயம் நிறுவனமயமான பின் அது தன்னுடைய நோக்கத்தை மறந்து சிலருடைய சுயநலத் தேவைகளை நிறைவேற்றுவதாக மாறிவிட்ட உண்மை இவ்வாய்வில் விளக்கப்பட்டுள்ளது.

இந்து, கிறிஸ்தவ, இஸ்லாம் சமயங்கள் சமூக நீதியை வலியுறுத்தியுள்ளன. அவ்வகையில் சித்தர்களும் சமயங்கள் சமூகநீதியையே நிலைநாட்ட வேண்டும் என்ற கொள்கை வகுத்து செயல்பட்டுள்ளனர். அதனை அவர்களது பாடல்கள் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

ஓரிறைக் கோட்பாட்டை வலியுறுத்திய சித்தர்கள் கடவுள் பெயரில் சண்டையிடுவதை வெறுத்ததை அவர்களது பாடல்கள் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

உள்ளத்தில் இருக்கும் கடவுளை விடுத்து கோயில், குளம், ஊர், நாடு என அலைவதைச் சித்தர்கள் விரும்பவில்லை.

கடவுள் எங்கும் இருக்கிறார் என்பதே சித்தர்களின் கோட்பாடாக இருந்தது என்பதும் விளக்கப்பட்டுள்ளது. சமயத்தின் பெயரால் வேற்றுமை கொள்வது சமூக நீதியைச் சீர்குலைக்கும் என்பதை அறிந்த சித்தர்கள் தங்கள் பாடல்களில் ஒற்றுமையை எடுத்துரைக்கின்றனர்.

கோயில் குறித்த சித்தர்களின் சிந்தனை சமூகநீதிக்கு அடித்தளமிடுகிறது. கோயிலில் கடவுள் இருப்பதில்லை, மனித மனங்களில் இருக்கிறார் என்பது பல்வேறு அறிஞர்களின் கூற்றுகள் வழியாக சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

கோயில்கள் சமூகநீதிக்கு தடையாகஇருப்பதால் அதை சித்தர்கள் விலக்கும்படி கூறியுள்ளனர். போலி சமயவாதிகளும் போலி குருக்களும் மக்களை ஏமாற்றும் செயல்களை சித்தர்கள் வெறுத்துள்ளனர்.

வேதியர்கள் உணவுப் பொருட்களில் மட்டும் கட்டுப்பாடு வைத்துக் கொண்டு சமூக அநீதி செய்வதை காண முடிகிறது. அவ்வாறே வழிபாடுகளும் சமூக நீதியை சீர்குலைக்கும் கருவிகளாக செயல்படுகின்றன.

வழிபடு என்ற சொல்லிலிருந்துப் பிறந்ததே வழிபாடு ஆகும். சித்தர்கள் போலி வழிபாடுகளைக் கண்டித்தனர். உருவமில்லாத இறைவனுக்கு உருவத்தைக் கொடுத்து, அவ்வுருவத்தை வைத்து மக்களை ஏமாற்றுவதை சித்தர்கள் ஏற்கவில்லை என்பது ஆராயப்பட்டுள்ளது. வீண் சடங்குகள் தேவையில்லை என்பது சித்தர்களின் சிந்தனை என்பது எடுத்தாளப்பட்டுள்ளது.

புனித நீராடல், தலயாத்திரை செய்வதை விட உயிர்களிடம் அன்பு செலுத்துவதே மேலானது எனச் சித்தர்கள் எண்ணியுள்ளனர். சித்தர் பாடல்களில் மதங்களில் ஒன்றை உயர்த்தி பிறவற்றைத் தாழ்த்திப் பாடும் பண்பும் காணப்படவில்லை என்பது சான்றாதாரங்களுடன் தெளிவுப்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

சித்தர்களின் சமயம் குறித்த சிந்தனைகளை கடைபிடித்தால் தேசத்தில் சமூக நீதி தழைத்தோங்கும் என்பதை அவர்களது பாடல்கள் திட்டமாய் எடுத்துரைக்கின்றன.

அடிக்குறிப்புகள்

1. உலகத்தமிழ் மாநாடு விழா மலர், ச – 2, சென்னை – 1968.

2. **www. arayampathy.com/newslist.php?cat = Article**

   (கட்டுரை: தமிழர்களின் சமயம், தெய்வ வழிபாடு, குலதெய்வம் வழிபாடு)

3. க.ப. அறவாணன், தமிழ் இலக்கியச் சமூகவியல், ப. 103.

4. எஸ். ராமகிருஷ்ணன், சமய வாழ்வில் வடக்கும் தெற்கும், ப. 114.

5. குணா, சாதியத்தின் தோற்றம், ப. 119.

6. **S.C. Malik, Indian Movement, p. 58.**

7. எஸ். ராமகிருஷ்ணன், மேலது, ப. 135.

8. விவேகானந்தர், இந்தியத்தாயின் பணிக்கு இளைஞர்களே வருக, ப. 103.

9. இலக்கியத்தில் நோக்கமும் பயனும் தொகுதி**I**, ப. 243.

10. திருவிவிலியம், மத். 23 : 1 - 32, மாற்.12: 38-40, லூக். 20 : 45-47.

11. குர்ஆன் 6 : 109.

12. பா. இறையரசன், தமிழர் நாகரிக வரலாறு, ப. 187.

13. வே.தி.செல்லம், தமிழக வரலாறும் பண்பாடும், ப. 187.

14. கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி, தமிழிலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும், ப. 89.

15. ஸ்ரீ தேவநாத சுவாமிகள், பதினெட்டு சித்தர்களின் வாழ்வும் வாக்கும், ப. 50.

16. சி.எஸ். முருகேசன், சித்தர்கள் கண்ட இறைமை, ப. 26.

17. தெ. பொ. மீ. களஞ்சியம் **VI**, சமயத்தமிழ், ப. 414.

18. பி.சி. கணேசன், சித்தர்கள் கண்ட தத்துவங்கள், ப. 52.

19. மீ.ப. சோமு, சித்தர் இலக்கியம் (முதற்பகுதி), ப. 64.,

20. திருவிவிலியம் லூக். 17 : 21.

21. சூ.ஜா. இதயராஜ், சித்தர்களின் பார்வையில் வாழ்வியல் சிந்தனைகள், (**Ph.D**) ப. 165.

22. டி. என். கணபதி, தமிழ் சித்தர் மரபு, ப. 245.

23. ஆ. வேலுபிள்ளை, தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும், கருத்தும், ப. 196.

24. இரா. சாரங்கபாணி, சித்தர் இலக்கியங்களில் திருக்குறள், ப. 8.

25. சி. ஜேசுராஜ், புதுக்கவிதையில் புதிய மானுடச் சிந்தனைகள், ப. 149.

26. ச. கங்காதரன், செ. இராசாமணி, இந்துசமயம் ஓர் அறிமுகம், ப. 91.

27. ச. மாடசாமி, பாம்பாட்டிச் சித்தர், பக். 17, 18.

28. திருவிவிலியம், திருத். 7 : 48.

29. சி. கோ. தெய்வநாயகம், சித்தர் சிந்தனைகள், ப. 7.

30. ஆ. சிவசுப்பிரமணியன், கிறித்தவமும், சாதியும், பக். 85, 86.

31. தி.சு. நடராசன், சாதிச் சழக்குகள் : வெளியும் வேலிகளும், ப. 26.

32. இரா. பிரேக்கிரன்ஸ் செல்வகுமாரி, சிவவாக்கியர் கவிதை மொழி, ப. 21.

33. http://ta.mwiktionary.org/wiki%Eo%.

E%B5%Eo%AF%87%Eo%Ae%A4%.

34. உயிர் எழுத்து இதழ், கட்டுரை : மாட்டிறைச்சி அரசியல், இரா. மோகன்ராஜ், ப. 56.

35. சோமலே, தமிழ்நாட்டு மக்களின் மரபும் பண்பாடுகளும், ப. 42.

36. ஐ.வி. பீட்டர், சமயத் தொண்டர்களும் சமுதாய மறுமலர்ச்சியும், ப. 133.

37. சி.எஸ். தேவநாதன், சித்தர் சிவவாக்கியர், ப. 30.

38. திருவிவிலியம், யாத். 20 : 4.

39. ஆ. வேலுப்பிள்ளை, மேலது, ப. 196.

முன்னுரை

வேற்றுமையில் ஒற்றுமை காணும் இந்திய நாட்டில் பிரிவுகளும் பிளவுகளும் நிறைந்து காணப்படுகின்றன. உயர்நிலை, கீழ்நிலை என்ற வேறுபாடுகள் மனிதனைப் பிரித்து பிளவுப்படுத்துகின்றன. இந்தியாவில் சாதியினால் ஏற்பட்ட பூசல்கள் பழங்காலந்தொட்டே இருந்து வருகின்றன. தமிழகமும் சாதிவேறுபாடுகளால் பல்வேறு இன்னல்களைச் சந்தித்துள்ளது. இவ்வேறுபாடுகள் நீங்கக் குரல் கொடுத்தவர்களில் சித்தர்களும் அடங்குவர். சாதி வேறுபாடுகளை மறந்து சமத்துவச் சிந்தனையோடு வாழ வேண்டுமென்பதே சித்தர்களின் நெறியாகும். பெண்கள் குறித்த சித்தர் பார்வையும் ஆராயத்தக்கது. சிலர், சித்தர்கள் பெண்களுக்கு எதிரானவர்கள் என்று கூறினாலும் பெண்ணைத் தெய்வமாக வழிபட்ட சித்தர்களும் உள்ளனர். பெண்ணாசைக் கொண்டு திரியும் ஆண்களை இவர்கள் கண்டித்துள்ளனர். பெண் நீதி குறித்த சித்தர் பார்வை சிறந்ததாகும். மனிதன் வாழ்வாங்கு வாழ வாழ்வியல் நீதிகளையும் இவர்கள் வகுத்துள்ளனர். பொருளாதார சமநிலை குறித்து சித்தர்கள் சிந்தித்துள்ளனர். அப்படிப்பட்ட சித்தர்களின் சமூகநீதிச் சிந்தனைகளை ஆராய்வதாக இவ்வியல் அமைகின்றது.

சாதி

இந்தியச் சமூகத்தில் சாதி பிரிக்க முடியாத ஒன்றாக அமைந்துவிட்டது. அது மக்களோடு பின்னிப்பிணைந்து பிரிவினைகளுக்கும் காரணமாக மாறி தமிழகத்திலும் நிலையான இடத்தைப் பிடித்துவிட்டது. சமூகக் கட்டுப்பாடுகளுக்கு சாதி வழிவகுத்திருப்பினும் அதுவே பல்வேறு தீமைகளுக்கும் காரணமாக அமைந்துள்ளது. சாதி, மனித சிந்தனை முன்னேற்றத்தின்

பாதையில் செல்வதைத் தடுக்கிறது. அதனால் தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் முன்னேற்றம் தடுக்கப்படுகிறது. மனிதர்களுக்குள் பிரிவினைகள் வேரூன்றி சமூக முன்னேற்றத்திற்கு அவை தடையாக இருக்கின்றன. இச்சாதி வேற்றுமை முற்றிலுமாக வேரறுக்கப்பட வேண்டும் என்ற நோக்கத்தில் காலந்தோறும் சான்றோர் உருவாகிச் சாதிக் கொடுமைகளை எதிர்த்துக் குரல் கொடுத்திருக்கின்றனர். அவ்வாறு சாதி வேற்றுமை நீங்கி சமூகநீதி ஓங்கிட குரல் கொடுத்தவர்களில் சித்தர்கள் முதன்மையானவர்களாகவும், முக்கியமானவர்களாகவும் உள்ளனர். சித்தருடைய சாதி சிந்தனைகள் இங்கு ஆராயப்பட்டுள்ளன.

சாதி சொல்லும் பொருளும்

சாதி என்றச் சொல்லுக்கு பல்வேறு விளக்கங்கள் கூறப்படுகின்றன. “சாதி என்றச் சொல்லுக்கு பிரிவு என்பது பொருள். மேலும் இனம், குலம், பிறப்பு என்ற பொருளும் உள்ளன. ‘ஜாத்’ என்ற வடமொழி சொல்லுக்குப் பிறப்பு என்று பொருள் கூறப்படுகிறது. இச்சொல் ஜாதி எனத் திரிந்தது”[1] என முனைவர் ஆர். ஜெகதீசன் கூறுகிறார்.

“சாதி என்ற சொல் தமிழ்ச் சொல் அன்று. ஜாதி என்ற வடமொழிச் சொல்லே சாதி என்று தமிழில் வழங்குகிறது. இந்தச் சாதி என்ற சொல்லும் மக்களைக் குறிக்கும் சொல்லாகப் பண்டைக்காலத்தில் வழங்கவில்லை”[2] என்று சாமி. சிதம்பரனார் கூறுகிறார். இவருடைய கூற்றின்படி சாதி என்ற சொல் பண்டைக்காலத்தில் இன்றைய பொருளில் வழங்கவில்லை என்பதை அறியமுடிகிறது. சாதி என்றச் சொல் தொல்காப்பியம் மரபியலில்,

“நீர் வாழ் சாதி” (தொல்.மரபியல், நூ. 64) என நீரில் வாழும் உயிரினங்களைக் குறிப்பிட பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது.

சாதியைக் குறிக்கின்ற காஸ்ட் (**Caste**) என்ற ஆங்கிலச் சொல் ‘காஸ்டா’ (**casta**) என்ற ஸ்பானிய மொழிச் சொல்லிலிருந்து தோன்றியதாகும். காஸ்டா என்பதற்கு இனம், குலத்தூய்மை போன்ற பாரம்பரியப் பண்புகளின் தொகுதி என்பது பொருளாகும். இந்தியாவில் இருந்த சாதி அமைப்பைப் போர்த்துக்கீசியர் இச்சொல்லால் குறித்தனர். “சாதி வேறு எந்த நாட்டிலும் இல்லாத ஆனால் இந்தியாவில் மட்டுமே பிரத்தியேகமாக இருக்கிற ஒரு விசேசமான பண்பு”[3] என தி.சு. நடராசன் குறிப்பிடுகிறார்.

சமுதாய அமைப்பில் இயங்குகின்ற தனிப்பட்ட குழுவினரைக் குறிப்பதே சாதி என்பதாகும். குழுவில் இடம் பெறுகின்ற தகுதி, ஒவ்வொருவரின் பிறப்பினால் அமைகின்றது. சாதி விட்டு சாதி மாறுதல் இயலாது. அதைப் போன்று சாதி மாறி திருமணம் செய்வது இன்றளவும் பிரச்சினைக்குரியதாகவும், கலவரத்திற்குரியதாகவும் இருக்கிறது. பரமகுடி கலவரம் சாதி விட்டு சாதி மாறி திருமணம் (இளவரசன் - திவ்யா) செய்ததன் விளைவேயாகும். “அகமணம் அல்லது தன் இனத்திற்குள்ளேயே மணம் செய்து கொள்ளும் வழக்கமே சாதியின் அடிப்படையான ஒரே இயல்பு”[4] என அம்பேத்கர் கூறுகிறார்.

ஒவ்வொரு சாதிக்கும் என சமுதாயத்தில் தனித் தனி தகுதிகள் நிர்ணயிக்கப்பட்டு அனைத்து சாதிகளுக்கும் ஒரு படி நிலை அமைக்கப்பட்டுள்ளன. இவற்றில் மேல் நிலையில் உள்ள சாதி உயர்ந்ததாகவும், கீழ் நிலையில் உள்ள சாதி அதற்கு அடுத்துள்ளதாகவும் படிநிலை அமைக்கப்பட்டுள்ளது. இந்தப் படிநிலையின் அடிப்படையிலேயே ஒரு

சாதியினர் வேறு சாதியினரோடு எவ்வாறு செயல்பட வேண்டும் என்பது வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. அதன் அடிப்படையிலேயே சாதி அந்தந்த இடங்களுக்கு ஏற்ப இயங்கி வருகின்றது.

"சாதியம் இந்தியத் தன்மை கொண்டது என்பது எவ்வளவு உண்மையோ அவ்வளவு உண்மை, அது வட்டாரரீதியில் வெவ்வேறு பண்புக் கூறுகளால் பிளவுப்பட்டிருக்கிறது என்பதும் உண்மை. ஒவ்வொரு இடத்திற்கும் காலத்திற்கும் சாதிகளின் எண்ணிக்கைக்கும் ஏற்ப அதன் சமன்பாடுகள் மாறுபடுகின்றன. ஒவ்வொரு வட்டாரத்திற்கும் அதனதன் சமன்பாடுகளுக்கேற்ப சுயேச்சையான வழிபாட்டு முறைகள், சடங்குகள், தீட்டுக் கோட்பாடுகள் இருக்கின்றன"[5] என்று ஸ்டாலின் ராஜாங்கம் கூறுகின்றார்.

இவ்வாறு சாதியானது பல்வேறு படி நிலைகள் கொண்டதாகவும், ஏற்றத் தாழ்வுகளுக்கும், பிரச்சினைகளுக்கும் வழிவகுப்பதாகவும், சமூகநீதிக்கு எதிரானதாகவும் இருந்து வருகின்றது.

சாதி என்பது பிறப்பின் அடிப்படையில் ஏற்பட்ட செயற்கை சமூகப் பிரிவினையாகும். இதனைக் குறித்து **Oxford Dictionary, "Caste** சாதி என்னும் பொருளை உணர்த்தும். இச்சொல் **Spanish** மொழியில்தான் முதன் முதலில் தோன்றியது. பின்னர் இந்தியச் சமூகத்தில் நிலவும் மிகவும் இறுகிப்போன சமுதாய விதிகளைக் குறிக்கும் சொல்லாக இது பதினாறாம் நூற்றாண்டில் போர்த்துகீசியரால் வழங்கப் பெற்றது. இச்சாதி அமைப்பு தனிமனிதர்களை அவர்களின் பிறப்பு, தொழில் ஆகியவற்றின் அடிப்படையில் வரிசைப்படுத்துவதாகும். இவ்வாறு வரிசைப்படுத்தும் இந்த முறை, அச்சமூக அமைப்பில் உள்ள திருமணம் போன்ற சமூக உறவுகளால் பாதுகாக்கப்

பெற்று, பிற ஆசியச் சமூகங்களிலும் இடம் பெற்றுவிட்டது. வேத காலத்திற்குப் பின்னர் தோன்றிய வணிகக்குழு, தொழிற்குழு ஆகியவற்றின் விளைவே சாதியின் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகலாம்"[6] என்று விளக்கம் தருகின்றது. இவ்வாறு சாதி தோன்றி வளர்ந்த நிலை குறித்த பல்வேறு விளக்கங்கள் கூறப்படுகின்றன.

"வைதீகம் காலப்போக்கில் வருணாசிரம நெறியாக இறுகி, உழைப்பவரையும் பெண்களையும் ஒடுக்கும் சிந்தனை மரபாக மேலும் மேலும் பயங்கரமாக மேடு தட்டிப் போயிற்று. இந்த இறுக்கத்திற்கு எதிராகச் சித்தர்களும், சூபிகளும், இதரபக்தி இயக்கத்தினரும் செய்த முயற்சிகளும் பெரும் பயன் தராமல் போயின"[7] என்று சித்தர்கள் முதன் முதலாக சாதிக்கு எதிராக குரல் கொடுத்ததை பொன்னீலன் பதிவு செய்துள்ளார்.

சித்தர் பாடல்களில் சாதி

சாதி தோன்றி வளர்ந்த நிலையை இலக்கியங்களும், வரலாற்று நூல்களும், சமூகவியல், மானுடவியல் நூல்களும் விளக்குகின்றன. பக்தி இயக்கம் மறைந்த பின் சமூகத்தில் சாதிய பிரபுத்துவ அமைப்பு உறுதியாக்கப்பட்டது. சமயம் சாதியின் பாதுகாவலனாக மாறியது. சமூக நீதி முற்றிலும் மறுக்கப்பட்ட நிலை தோன்றியது. இந்நிலையில் தமிழ் இலக்கிய உலகில் கி.பி. பதினைந்தாம் நூற்றாண்டில் தொகுக்கப்பெற்ற சித்தர் பாடல்கள் வன்மையான சாதி எதிர்ப்புக் கருத்துக்களைக் கொண்டிருந்தன. சித்தர்களின் வாழ்வு நிலை குறித்து ஆ. ஜீவானந்தம் கூறும் போது "சித்தர்கள் காடுறை வாழ்வு நடத்தியமைக்குக் காரணமாக அமைந்தது அவர்களின் சமயச் சடங்கு எதிர்ப்பும், சாதிய எதிர்ப்புமாகும்"[8] என்று கூறுகிறார். ஆங்கிலேயர்

இந்தியாவிற்கு வரும் வரை சாதி வேறுபாடுகள் மிகுதியாக காணப்பட்டன. இந்நெருக்கடி நிலையில் சித்தர்கள் தங்கள் எதிர்ப்புக் குரலை வெளிப்படுத்தினர். இவர்களுள் சிவவாக்கியர் முதன்மையானவராக சமூகநீதிக்கு எதிராக தன் கருத்துக்களைப் பதிவு செய்கிறார். "இறைவன் ஒருவனே, சாதிமத வேறுபாடுகள் மனிதனால் உருவாக்கப்பட்டவையே, மனிதனின் சமூக வாழ்வடிப்படையில் அனைவரும் சம உரிமையுடையவரே என்னும் அடிப்படை கட்டுமானத்தில் உருக்கொண்டதே சித்தர் மரபு."[9] சித்தர்கள் சாதி மத வேறுபாடுகளை வெறுத்தனர்.

"மானிடர் பேதமின்றி வாழ்வதே உயர்ந்த நிலை அடைய வழி வகுக்கும் என்பதை உணர்ந்த சித்தர்கள் சமூகத்திலுள்ள சாதிபேதத்தைப் பலவிதங்களில் போக்க முயற்சித்துள்ளனர். சில பாடல்களில் மென்மையாக எடுத்துரைத்தும், சில பாடல்களில் வன்மையாக உரைத்தும், அறிவியல் முறையில் விளக்கி கூறுவதுமாக மூன்று விதங்களில் தங்கள் கருத்தை எடுத்துரைத்துச் சித்தர்கள் சாதியை ஒழிக்க முயன்றுள்ளனர்."[10] இவ்வாறு சித்தர்கள் சாதி வேறுபாடுகளை ஒழிக்க முனைந்துள்ளனர்.

"வேத எதிர்ப்பு, கோயில் எதிர்ப்பு, வழிபாட்டுச் சடங்குகளுக்கு எதிர்ப்பு, புனித நீராடலுக்கு எதிர்ப்பு, வைதீக முறையில் நீர் தெளித்தலுக்கு எதிர்ப்பு, திருநீறணிதலை விமர்சித்தல், தேர்விழாக்களை விமர்சித்தல் ஆகிய பல நிலைகளில் சமூகநீதியின் வடிவங்களை சிவவாக்கியர் காட்டுகிறார்."[11.]

சிவவாக்கியர் மட்டுமல்லாமல் ஏனைய சித்தர்களும் சாதிக்கு எதிரான வெறுப்பை, மறுப்பை தெரிவித்தனர். சாதியின் பெயரால் நிகழும்

பிரிவினைகளையும் பிரச்சினைகளையும் புரியும் வகையில் பாடலாக எடுத்துக் கூறினர். சித்தர்களின் ஆவேசக்குரல் பாடலாக வெளிப்பட்டது.

"ஒட்டுமொத்த சித்தர்கள் இனமே சாதிக்கு எதிராகக் குரலெழுப்புகின்றது. சாதிபாகுபாடற்ற தமிழ்ச் சமுதாயம் காணவிரும்பி அதனைக் களைய அவர்கள் பயன்படுத்தும் மொழிகள், சமுதாயத்தில் அடித்தள மக்களும் எளிதில் புரிந்து கொள்ளக் கூடிய புரிதல் மொழி எனலாம்."[12]

இவ்வாறு சித்தர்கள் சாதிபாகுபாடற்ற சமுதாயத்தைக் காண விரும்பியவர்கள் என்பது அவர்கள் பாடல்கள் வாயிலாகவும், அறிஞர் கருத்துக்கள் வாயிலாகவும் புலனாகிறது.

சித்தர்களின் சாதி

சித்தர்களில் பலர் தாழ்ந்த குலத்தில் பிறந்தவர்களாக கருதப்படுகின்றனர். ஆகவே தாங்கள் அனுபவித்த கொடுமைகளை தங்கள் பாடல்களிலும் வெளிப்படுத்தியுள்ளதாக அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். சித்தர்கள் என்னென்ன சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பதை 'போகர் ஏழாயிரம்' என்ற நூல் பதிவு செய்துள்ளது. "சிவவாக்கியர் காலத்தில் ஜாதி பேதங்கள் மிக மோசமான நிலையில் இருந்திருக்க வேண்டும். மேல் ஜாதிக்காரர் என்று சொல்லப்படுகின்றவர் கீழ் ஜாதிக்காரர் என்று சொல்லப் படுகின்றவரை மிகக் கேவலமாக நடத்தியிருக்க வேண்டும்"[13] என்று பி.சி. கணேசன் குறிப்பிடுகிறார். சித்தர்களின் சாதிகள் பின்வருமாறு,

எண்	சித்தர் பெயர்	சாதி
1.	காலங்கி நாதர்	மயன் சாதி (சிற்பிகன்னார்)
2.	போகர்	விஸ்வகர்மா (பொற்கொல்லர்)
3.	ரோமரிஷி	மீனவர்
4.	மச்சமுனி	கல்லுடையார் (செம்படவர்)
5.	சட்டைமுனி	சிங்களவர்
6.	இடைக்காடர்	கோனார்
7.	சிவவாக்கியர்	சங்கரகுலம்
8.	இரமதேவர்	விஷ்ணுகுலம்
9.	புசுண்டர்	அக்னிகுலம் (வன்னியர்)
10.	கருவூரார்	கன்னார்
11.	பிண்ணாக்கீசர்	கன்னடியார்
12.	புலிப்பாணி	வேடர்
13.	நந்தீசன்	மிருக மகாரிஷி
14.	கொங்கணவர்	யாதவகுலம்
15.	கோரக்கர்	மராட்டியர்
16.	அகப்பேய்ச் சித்தர்	நாயனார் சாதி
17.	குதம்பைச் சித்தர்	கோனார்
18.	பாம்பாட்டிச் சித்தர்	ஜோகி
19.	திருமூலர்	வேளாளர்

இவ்வாறு சித்தர்கள் வெவ்வேறு குலத்தில் பிறந்தவர்களாக இருக்கின்றனர்.

சாதியின் பிறப்பு

சாதி உருவாக சமயமும் ஒரு காரணியாகும். இச்சமய நிறுவனம் சாதி வளர்வதற்கு காரணியாக இருப்பதைச் சமூகவியலார் சுட்டுவர். "சமயங்களின் உட்பிரிவே சாதி"[13] என்று கு.வெ. பாலசுப்பிரமணியன் கூறுவது இக்கருத்தை உறுதிப்படுத்துகிறது. சமயவாதிகளும் சமய நூல்களும் சாதியை வளர்த்து விட்டன. போலிச் சமயவாதிகளையும் சமய நூல்களின் போலித் தனத்தையும் எதிர்க்கின்ற போது சித்தர் பாடல்கள் இதனைத் தெரிவிக்கின்றன. இப்போலிச் சமயவாதிகள் தங்கள் வயிற்றுப் பிழைப்புக்காக இத்தகைய சமய நூல்களையும் வளர்த்துவிட்டனர் என்கின்றனர்.

"சாதியுங் கண்டுகுல மேவகுத் திந்தத் தாரணியில்
வாதிகள் தள்ளி வழக்குரைப் பார்மனு நீதிகண்டு"

(பாடல் எண். 131)

என்பது ஞானவெட்டி – 1500 இன் பாடல் வரிகள் வால்மீகர் சூத்திர ஞானம் 16-இன் எட்டாம் பாடல் பிழைப்பதற்காகவே சாதியையும், சமயங்களையும் பலர் உருவாக்கி வைத்தனர் என்கிறது. இவை சாதி உருவாக, சமயமும், போலி சமயவாதிகளும் காரணமாக இருப்பதை எடுத்துக் கூறுகின்றன. சமூக நீதிக்குத் தடையாக இருக்கும் சாதியைக் களைய சித்தர்கள் முற்படுகின்ற வேளையில் சாதி உருவாக சமயமும், போலிச் சமயவாதிகளும் காரணமாக இருப்பதைச் சித்தர் பாடல்கள் விளக்குகின்றன.

வர்ணாசிரம முறை

மனிதனை நால்வகையாகப் பிரித்துக் கூறும் முறையே வர்ணாசிரம முறை ஆகும். தொழில் அடிப்படையில் உருவாக்கப்பட்டதே இந்த வர்ணாசிரம முறை ஆகும். வருணாசிரமத்தின் தோற்றம் குறித்து ஆராயும் போது, "ஆரியர் வருகைக்கு முன் தமிழகத்தில் இத்தகைய பிரிவுகள் இல்லை என்பதைப் பழந்தமிழ் இலக்கியப் பகுதிகள் சில உணர்த்துகின்றன. ஆரியர் புகுந்த பிறகு தோன்றிய வருணப் பிரிவுகளையும் அவற்றையொட்டிய உயர்வு தாழ்வுக் கருத்து நிலைகளையும் சங்க இலக்கியத்தில் காண முடிந்தாலும், பிற்காலத்தில் பெருகி வளர்ந்த சாதிப் பகுதிகளையோ தீண்டாமையினையோ காண முடிவதில்லை. தமிழகத் தொல் பழங்குடி மக்களிடையேயும் இத்தகைய பிரிவு இல்லை. ஆரியர் வருகைக்குப் பின்னரே வருணப்பாகுபாடு தமிழ் நிலத்தில் முளைத்து வளர்ந்தது சாதிக்கிளை பரப்பி இறுதியில் தீண்டாமைக் கனி பழுக்க வைத்துவிட்டது"[15] என்ற கு.வெ. பாலசுப்பிரமணியன் கருத்து கவனிக்கத்தக்கதாகும். அவ்வாறு நிலவிய நால்வகை வேறுபாட்டில் சித்தர்கள் இறுதி நிலையில் இருந்தனர் என்பதை,

"தமிழரிடையே நிலவிய சாதியமைப்பின்படி, பஞ்சமர் நால் வருணத்துக்கு புறம்பான வருணத்தார், சித்தர்களைப் பஞ்சம நிலையில் உள்ளோர் என்று கூறுவது உற்றுநோக்கத்தக்கது"[16] என்று கைலாசபதி கூறுகிறார். இந்த வர்ணாசிரம முறைதான் சாதிகள் வளர காரணமாயிற்று என்பதை,

"ஆறியதோர் சாதிவர்ணாச் சிரமமெல்லா
மப்பனே விகற்பத்தால் வேற்கூறாக்கி"

(ஞானசைதன்யம், 124:51)

என்னும் கொங்கணரின் பாடல் வரிகள் சுட்டிக்காட்டுகிறது. மேலும் சாதியை ஒழிக்க முயற்சிக்கும் சுந்தரனாரின் ‘சுத்தஞானம் - 3’ பாடலொன்று ‘ஊரடா சாதிவர்ணாச் சிரமுமில்லை’ என்று கூறுகிறது. இவ்வாறு வருணாசிரம முறை சமுதாயத்தில் சாதி வளர்ச்சியை நிலை நிறுத்தி விட்டதைச் சித்தர் பாடல்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றன. அகத்தியரின் “வைத்திய ரத்ன சுருக்கம் 360” என்னும் நூலிலும் சித்தர்களின் குலம் பற்றிக் கூறப்பட்டுள்ளது.

இவற்றை ஆராயும் போது பல சித்தர்கள் தாழ்ந்த சாதியை சார்ந்தவர்கள் என்பதை அறிய முடிகின்றது. தாழ்ந்த சாதியில் பிறந்த பலர் தெளிந்த அறிவு பெற்றிருக்கிறார்கள் என்பதும் விளங்குகின்றது. இறைஞானம் பெறுவதற்குச் சாதி தேவையில்லை என்பதையும் உணர்த்துகிறது. சித்தர்களின் சாதி எதிர்ப்புக்கு அவர்கள் தெளிந்த அறிவு பெற்றவர் என்பது மட்டுமின்றி பலர் தாழ்ந்த சாதியில் பிறந்துள்ளது காரணமாக இருப்பதையும் அறிய முடிகின்றது. இதனைக் கூர்ந்து நோக்கினால் சாதி, குலம் எங்களுக்கு இல்லை என்று சித்தர்கள் கூறுவது சாதியையும் அதனை வளர்க்கும் போலி மதவாதிகளையும் எதிர்த்துரைப்பது அவர்களின் தெளிந்த ஞானத்தையும் சமுதாயத்தின் மீது கொண்டுள்ள அக்கறையையும் காட்டுகிறது. ஆனால் சித்தர்கள் சாதியின் பெயரால் உருவான ஒடுக்குமுறைக்கு எதிரான குரலாகவே சாதியைச் சுட்டி உரைக்கின்றனர்.

சித்தர்களின் சாதி குறித்த கருத்தாடல்

ஒவ்வொரு சமூகமும் ஒவ்வொரு வகையான சமூகத் தரப்பிரிவுகளைக் கொண்டுள்ளன. தரப்பிரிவு என்பது உலகச் சமூகங்கள் அனைத்திலும் காணப்படுகின்ற பொதுப்பண்பாகவும் இருக்கின்றது. மேலும் தரப்பிரிவு என்பது

சமூகத்திற்குச் சமூகம் மாறுபட்டும் காணப்படுகிறது. சமூகவியலாளர் இந்தப் பிரிவுகள் சமூகம் சீராக இயங்கத் துணைபுரிகிறது என்று விளக்குவர். ஜான் ரால்ஸின் சமூகநீதிக் கோட்பாடும் இதையே வலியுறுத்துகிறது.

இவ்வகையான சாதிப்பிரிவுகளால் மனித சமுதாயம் வேறுபட்டுப் பல தீமைகளையும் அடைந்துள்ளது. மனிதரை மனிதர் வேறுபடுத்தித் துன்புறுத்தும் இச்சாதி முறையைப் போக்க முயன்ற சான்றோர் சமுதாயத்தில் உள்ள பிறப்பின் அடிப்படையிலான சாதி நோய்க்கு மருந்திட முயன்றனர். பிறப்பின் அடிப்படையிலான சாதியை ஒழிக்க எண்ணிய ஔவையார் சாதி இரண்டுதான் என்பதுடன் அதுவும் நீதிநெறி வழுவாது பிறருக்குக் கொடுப்பவர் உயர்ந்த சாதி, கொடுக்காதவர் தாழ்ந்த சாதி எனவும் குறிப்பிடுகிறார்.

“சாதி இரண்டொழிய வேறில்லை, சாற்றுங்கால்
நீதி வழுவா நெறிமுறையின் - மேதினியில்
இட்டார் பெரியோர் இடாதார் இழிகுலத்தோர்
பட்டாங்கில் உள்ள படி” (ஔவையார், நல்வழி 2)

இதனையே பாரதியார் வழிமொழிகிறார். பக்தி இலக்கியங்கள் இறைபக்தி உள்ளவரை உயர்ந்தவர் என்றும், அது இல்லாதவரைத் தாழ்ந்தவர் என்றும் தரம் பிரிக்கின்றன.

மனிதப் பிறப்பில் ஆண், பெண் என்னும் பால் வேறுபாட்டை வைத்து உலகில் ஆண் சாதி பெண் சாதி என்னும் இரு பிரிவுகள் மட்டுமே உண்டு.

பிற சாதிகள் எல்லாம் வீண்சாதிகள் என்று கூறியதை,

"ஆண்சாதி பெண்சாதி யாகும் இருசாதி
வீண்சாதி மற்றவெல்லாம் - குதம்பாய்
வீண்சாதி மற்றவெல்லாம்" (குதம். 137)

இப்பாடல் அறிவுறுத்துகிறது. மேலும்,

"நீதிமானென்றே நெறியாய் இருப்பானே
சாதிமான் ஆவானடி
சாதிமான் ஆவானடி" (குதம். 144)

என்றும் குதம்பைச் சித்தர் பாடல் கூறுகிறது.

இவ்வாறு சித்தர் பாடல்கள் உடல் கூறை அடிப்படையாகக் கொண்டு மனித சமுதாயத்தை ஆண் சாதி, பெண் சாதி என்று பிரிக்கிறது. பிற சாதிப்பிரிவுகளால் மனிதனைப் பிரிப்பதை இவர்கள் விரும்பவில்லை என்பதையே இவர்களது பாடல்கள் தெளிவுப்படுத்துகின்றன.

சாதி பேதங்கள்

கொங்கணரின் வாலைக்கும்மிப் பாடல் பாலை உவமையாக எடுத்துக் கூறி சாதி பேதங் கொள்வதைச் சாடுகிறது. பால் ஒன்றுதான். அதுவே நெய்யாகவும், தயிராகவும், மோராகவும் மாறுகிறது. அது போல தெய்வம் ஒன்றுதான். அத்தெய்வமே பல்வேறு வடிவங்களாக உருவாகிக் காட்சியளிக்கிறார் என்பதை,

"சாதி பேதங்கள் சொல்லுகி றீர்தெய்வம்
தானென் றொருவுடல் பேதமுண்டோ?
ஓதிய பாலதி லொன்றாகி யதிலே
உற்பத்தி நெய்தயிர் மோராச்சு" (கொங். 95)

என்னும் பாடல் மூலம் விளக்குகிறார்.

குளம், கிணறு, ஆறு என்று பல நிலைகளில் இருந்தாலும் நீரானது ஒன்றுதான். அதுபோல ஐம்பூதங்கள் என்றிருந்தாலும் அது செய்யப்படும் பொன் ஒன்றுதான்.அது போலவே உலகத்தார் சாதிப்பாகுபாட்டைக் கொண்டிருந்தாலும் எல்லோரும் ஒரே வடிவமாகவே இருக்கின்றனர். எனவே, சாதி பேதம் கொள்ளுகின்ற தன்மை சரியற்றது என்றே சித்தர் பாடல்கள் கூறுகின்றன. இதனையே,

"ஒவ்வாதென் றேபல சாதி – யாவும்
ஒன்றென் றறிந்தே யுணர்ந்துற ஓதி" (கடு. 33)

என்று கடுவெளிச் சித்தர் பாடல் கூறுகிறது. வேற்றுமையை உருவாக்கும் சாதிபேதங்களை விட்டு சமூகநீதிச் சிந்தனையோடு வாழவேண்டுமென்பதை சித்தர்கள் வலியுறுத்தியதை இதன் மூலம் அறியலாம்.

மனிதன் தோற்றுவித்த சாதி

மனிதன் தோன்றிய போதே சாதியமைப்பு தோன்றவில்லை. உயர்ந்தவன் தாழ்ந்தவன், நால்வகை சாதி என்ற அமைப்பு முறையும் இருக்கவில்லை. பிற்காலத்தில் செய்யும் தொழிலை வைத்தே சாதி உருவானது. மனமாகிய பேய்தான் மக்களைத் தீமைகளைச் செய்யத் தூண்டுகிறது. மனமாசற்றவர்கள்

மக்களிடையே சாதி வேற்றுமை கொள்ள மாட்டார்கள் என்பதை உணர்ந்த அகப்பேய்ச் சித்தர்,

"சாதி பேதமில்லை அகப்பேய்!
தானாகி நின்றவர்க்கே
ஓதி யுணர்ந்தாலும் அகப்பேய்!
ஒன்றுந்தா னில்லையடி" (அக. 68)

என்று தமது பாடலில் விளக்கிக் காட்டியுள்ளார்.

இதையே சிவவாக்கியரும்,

"சாதிபேதம் என்பதொன்று சற்றுமில்லை இல்லையே" (சிவ. 217)

என்று சாதி வேற்றுமைகள் இல்லை, இருக்கவும் கூடாது என்பதைத் தமது பாடலில் தெளிவுப்படுத்துகிறார்.

பிறப்பில் சாதி

பிறப்பு உலக மனிதர் அனைவருக்கும் பொதுவானது. செடியின் விதை மனிதனாகவோ, மனிதன் மூலம் செடியோ பிறப்பதில்லை. அது போலவே பிறக்கும் குழந்தை குறிப்பிட்ட சாதியின் பெயரைப் பொறித்துக் கொண்டு பிறப்பதில்லை. அதனால் சாதி வேறுபாடு என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை என்னும் கருத்தை,

"மேதியோடும் ஆவுமே விரும்பியே புணர்ந்திடில்
சாதிபேத மாயுருத் தரிக்குமாறு போலவே

வேதமோது வானுடன் புலைச்சிசென்று மேவிடில்
பேதமாய்ப் பிறக்கிலாத வாறதென்ன பேசுமே" (சிவ. 473)

என்ற சிவவாக்கியரின் பாடல் விளக்குகிறது.

மேலும் பிறப்பினால் வேற்றுமை பாராட்டும் கொடுமை சிவவாக்கியரின் காலத்தில் இருந்தது. இத்தகைய கொடுமையைக் கண்டு உள்ளம் கொதித்தவர், சாதிபேதம் கொள்வோரை நேரடியாகத் தாக்குகிறார். "பிறப்பின் அடிப்படையில் பேதம் காட்டுகிற கொடுமை அவரது காலத்தில் கூர்மைப்பட்டு போயிருந்தது. அது மனித உள்ளங்களைக் குத்திக் கிழித்து ரணகாயப் படுத்தியது. பக்தி இயக்கத்திற்குப் பிறகு மிஞ்சிய தமிழகம் இத்தகையதே. அதை எதிர்த்து உள்ளார்ந்த எழுச்சியுடன் கிளர்ந்து எழுந்தவர் சிவவாக்கியரே. இதற்காகத் தமிழக சமூக சீர்திருத்த வரலாற்றில் என்றென்றும் நினைக்கப்பட வேண்டியவர் அவர்"[17] என்று அருணன் குறிப்பிடுகிறார். அதனால்தான்,

"பிறந்தபோது கோவணம் இலங்குநூல் குடுமியும்
பிறந்ததுடன் பிறந்ததோ பிறங்குநாள் சடங்கெலாம்
மறந்தநாலு வேதமும் மனத்துளே உதித்ததோ
நிலம்பிளந்து வான்இடிந்து நின்றதென்ன வல்லிரே" (சிவ. 194)

என்று பிறக்கும் போதே சாதிக்கான அடையாளங்களோடு எவரும் பிறப்பதில்லை. இவையாவும் பூமிக்கு வந்த பிறகு நடக்கிற நிகழ்வுகள் என்பதை எடுத்துரைக்கிறார்.

வேற்றுமை களைதல்

சமூக நீதிக்குத் தடையாக இருப்பவை மொழி, இனம், சாதி என்னும் வேற்றுமைகளே ஆகும். 'சாதிகள் இல்லையடி பாப்பா' 'சாதி மதங்களைப் பாரோம் என்றெல்லாம் இருபதாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த பாரதியார் சாதிக்கு எதிராகப் பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். சாதியின் பெயரால் நடைபெறும் வேற்றுமைகளை மறந்து அனைவரும் ஒன்றுபட்டு நிற்கும் போது தான் மனிதம் தழைக்கும் என்பது சான்றோர்களின் சிந்தனை. அதனையே பத்திரகிரியாரும்,

> "ஆதிகபிலர் சொன்ன ஆகமத்தின் சொற்படியே
> சாதிவகை யில்லாமற் சஞ்சரிப்ப தெக்காலம்" (பத். 127)

என்று கூறுகிறார். ஆதி மூலமாகிய ஒரே இடத்திலிருந்து வந்தவர்கள், சாதியின் பெயரால் பிரிந்திருப்பதில் எந்த நியாயமும் இல்லை என்பது இவரது பாடல் மூலம் தெளிவாகிறது.

தீண்டாமை மறுத்தல்

'தீண்டாமை பாவச்செயல்' என்பது ஆதிமுதல் நிலவி வரும் கருத்தாகும். வைதீகத் தத்துவங்கள், புனிதமானவை தீட்டானவை என்னும் கருத்தியலை ஏற்படுத்தி தீண்டாமையை வளர்த்து விட்டன. குறிப்பாக கடைநிலையில் வைக்கப்பட்ட பஞ்சமரை, தீட்டானவர் என்ற கருத்தியலில் புகுத்தி விட்டனர். ஆனால் சித்தர்கள் இக்கருத்தியலை ஏற்க மறுத்தனர். பெண்களை சாதி வாரியாகப் பிரித்து வேற்றுமை காண்பதை வெறுத்ததை,

> "பறைச்சியாவது ஏதடா பணத்தியாவது ஏதடா
> இறைச்சிதோல் எலும்பினும் இலக்கமிட்டு இருக்குதோ

பறைச்சி போகம் வேறதோ பணத்திபோகம் வேறதோ

பறைச்சியும் பணத்தியும் பகுத்துப்பாரும் உம்முளே" (சிவ. 40)

இப்பாடல் எடுத்துரைக்கிறது.

குதம்பைச் சித்தரோ தீண்டத்தகாதவர் என்று கூறப்படுபவரைத் தொட்டால் உடம்பிற்கு எந்த ஊனமும் வருவதில்லை. 'தீட்டு' என்ற ஒன்று இருப்பதாகச் சொல்லுவது பொய்தானே? எனக் கேள்வி எழுப்புகிறார். இக்கருத்தை,

"தீட்டால் உடம்பு திறங்கொண் டிருக்கையில்
தீட்டென்று சொல்வதென்னை? குதம்பாய்
தீட்டென்று சொல்வதென்னை? (குதம். 192)

என்ற பாடல் மூலம் தெளிவுபடுத்துகிறார். பக்தி இலக்கிய காலத்திலும் நிலவிய தீண்டாமைக் கொடுமைக்கு எதிராகவும் 'தீட்டு' என்ற கருத்தியலுக்கு மாறாகவும் முதன் முதலில் சித்தர்களே குரல் கொடுத்தனர். இது "தீண்டாமைக் கொடுமைக்கு புராண அந்தஸ்து தருகிறது. பக்தி முலாம் பூசுகிறது பெரிய புராணம். இதற்கு மாறாக ஓர் எதிர்ப்பு இலக்கியம் என்று எதுவும் உடன் தோன்றியதாகத் தெரியவில்லை. அந்த அளவுக்கு சமுதாயம் இந்தத் தடையைக் கறாராகக் கடைபிடித்து வந்திருக்கிறது என்று கருதலாம். எனினும் மீறல் என்பது சித்தர்கள் காலத்தில் (14 முதல் 18 – ஆம் நூற்றாண்டு வரை) வெளிப்பட்டது. வேதியர் குலத்தில் பிறந்து குறப்பெண்ணை மணந்தார் சித்தர் சிவவாக்கியர் என்கிறது அபிதானசிந்தாமணி. அவர் தான் எச்சில் என்பதையும் தீட்டு என்பதையும் எதிர்த்து முழங்கினார்"[18] என்ற கூற்று இதனை உறுதிப்படுத்துகிறது. இன்றையச் சூழலிலும் சில கிராமங்களில்

குறிப்பிட்ட சமூகத்தினரைத் தீண்டத்தகாதவர்கள் என ஒதுக்கி வைப்பது சிந்தனைக்குரியதாகும்.

ஞானிகளும் சாதியும்

இறைவனை உணர்ந்தவர்கள் சாதி பேதங்களுக்கு இடங்கொடுக்க மாட்டார்கள். அவர்கள் அனைத்து உயிர்களையும் ஒன்றாகவே கருதி வாழ்வர். சித்தர்களும் உண்மை ஞானிகள். அவர்கள் சாதி பேதம் கொள்ளமாட்டார்கள். இதனை சிவவாக்கியர்,

"ஆதியாகி யண்டரண்ட மப்புறத்து மப்புறம்
சோதியாகி நின்றிலங்கு சுருதிநாத சோமனை
பேதியாமல் தம்முளே பெற்றுணர்ந்த ஞானிகாள்
சாதிபேதம் என்பதொன்று சற்றுமில்லை இல்லையே" (சிவ. 217)

என்று கூறுகிறார். இறைவனை உணர்ந்த ஞானிகளுக்கு சாதி பேதம் இல்லை. அவ்வாறு சாதி பேதம் பாராட்டுபவர்கள் உண்மை ஞானிகளாக இருக்க முடியாது என்பதையும் பதிவு செய்கிறார். அவ்வாறு ஞானிகளாக இருப்பவர் சாதி வேற்றுமை கொள்வது சமூக நீதிக்கு எதிரானது என்னும் கருத்து இங்கே எடுத்துரைக்கப்படுகிறது.

சாதி பேத இழிவு

குதம்பைச் சித்தர் சாதி பேதம் கொள்வது இழிவானது என்ற கருத்தை தமது பாடல்களில் பதிவு செய்கிறார். பார்ப்பனர் மேல் சாதி என்றும் பறையர்கள் கீழ்ச்சாதி என்றும் எதனால் கூறுகிறீர்கள்? பார்ப்பனர், பறையர் ஆகிய இருவரையும் கடவுள் ஒரே மாதிரியே படைத்தார். சாதி என்பது

குறிப்பிட்ட பிரிவினரைச் சுட்டிச் சொல்லும் அடையாளச் சொல்லே தவிர தொட்டுப் பார்க்கும் பொருள் இல்லை. சாதியால் மனிதர்களைப் பிரிப்பவர்களை கடவுள் விரும்பமாட்டார் என்றும் பாடல்களைப் பாடுகிறார்.

"பார்ப்பார்கள் மேலென்றும் பறையர்கள் கீழென்றும்
தீர்ப்பாகச் சொல்வதென்ன? குதம்பாய்
தீர்ப்பாகச் சொல்வதென்ன?"

"பார்ப்பாரைக் கர்த்தர் பறையரைப் போலவே
தீர்ப்பாய்ப் படைத்தாரடி குதம்பாய்
தீர்ப்பாய்ப் படைத்தாரடி"

"பற்பல சாதியாய்ப் பாரிற் பகுத்தது
கற்பனை ஆகுமடி குதம்பாய்
கற்பனை ஆகுமடி"

"சுட்டிடுஞ் சாதிப்பேர் கட்டுச்சொல் லல்லாமல்
தொட்டிடும் வத்தல்லவே குதம்பாய்
தொட்டிடும் வத்தல்லவே"

"ஆதி பரப்பிரமம் ஆக்கு மக்காலையில
சாதிகள் இல்லையடி குதம்பாய்
சாதிகள் இல்லையடி"

"சாதி வேறு என்றே தாம்பிரிப் போருக்குச்
சோதிவே றாகுமடி குதம்பாய்
சோதிவே றாகுமடி" (குதம். 138 - 143)

சாதியின் பெயரால் வேறுபடாமல் யாவரும் ஒன்றுபட்டு செயல்பட வேண்டுமென்ற உயர்ந்த சிந்தனை சித்தர் பாடல்களில் வெளிப்படுவதைக் காணலாம்.

"சாதி மதங்களைப் பாரோம் - உயர்
ஜன்மமித் தேசத்தில் எய்தினராயின்
வேதியராயினும் ஒன்றே – அன்றி
வேறு குலத்தினர் ஆயினும் ஒன்றே" (பாரதி. ப. 138)

என்ற பாரதியாரின் பாடல்கள் குதம்பைச் சித்தரின் பாடல்களோடு ஒப்பு நோக்கத்தக்கவையாகும்.

மக்களின் ஒற்றுமையை சீர்குலைக்கும் காரணிகளில் சாதியும் ஒன்று. சாதி வேற்றுமை காரணமாக நிகழும் சண்டைகளைத் தவிர்க்க முடியவில்லை. இத்தகைய சாதி வேற்றுமை மனித சமுதாயத்தை விட்டு நீங்க வேண்டுமென்பதே சான்றோர்களின் எண்ணமாகும். இத்தகைய சாதி வேற்றுமை பகுத்தறிவாளர்கள் பின்பற்றக்கூடியதல்ல. உண்மை நெறி உணர்ந்த ஞானிகளுக்கு சாதி வேற்றுமையும், சமய வேற்றுமையும் இல்லையென்று பாம்பாட்டிச் சித்தர் குறிப்பிடுகிறார்.

"சமய பேதம் பலவான சாதி பேதங்கள்
சமயத்தோர்க்கே யல்லாது சற்சாதுக் களுக்கோ" (பாம். 99)

என்று குறிப்பிடுகிறார்.

இறைவன் எல்லோருக்கும் பொதுவானவர். அவர் எந்த சாதிக்கோ, சமயத்திற்கோ தனியாக உரிமை கொண்டாடக் கூடியவர் அல்ல என்பதை சிவவாக்கியரும் பதிவு செய்கிறார்.

“சித்தமற்று சிந்தையற்று சீவனற்று நின்றிடம்
சத்தியற்று சம்புவற்று சாதிபேதம் அற்றுநன்
முத்தியற்று மூலமற்று மூலமந்தி ரங்களும்
வித்தைஇத்தை ஈன்றவித்தில் விளைந்ததே சிவாயமே” (சிவ. 46)

எங்கும் நிறைந்திருக்கின்ற இறைவன் சித்தம் சிந்தனைகளை இழந்ததைப்போல் சாதி பேதம் அற்றவன் என்ற கருத்து மிகவும் முக்கியமானது.

சாதி வேறுபாடுகள் பாராட்டிச் சமுதாயத்தின் ஒற்றுமையைச் சிதைப்பவர்களைச் சிவவாக்கியர்,

“வகைக்குலங்கள் பேசியே வழக்குரைக்கும் மாந்தர்கள்”

(சிவ. 203)

என்று கூறுகிறார்.

“சாதிப் பிரிவினிலே தீயை மூட்டுவோம்
சந்தை வெளியினிலே கோல் நாட்டுவோம்” (பாம். 123)

என்று பாம்பாட்டிச் சித்தர் வெகுண்டு பாடினார். சாதி வேற்றுமை என்னும் குப்பையைத் தீமூட்டிச் சாம்பலாக்குவோம். அனைவரும் சமம் என்பதைச் சிந்தையில் நிறுத்துவோம் என்றார். சமய சாதி வேற்றுமை கொண்டவர்கள் சமயவெறி கொண்டவர்கள் என்றார் காகபுசுண்டர் என்ற சித்தர்.

“காணப்பா சாதிகுலம் எங்கட்கு இல்லை,
……………………….. சாதிபேதஞ்
சொல்லுவான் சுருக்கமாய்ச் சுருண்டு போவான்” (காக. 66)

என்று கூறுகிறார். சாதிபேத மற்றவரே சித்தர்கள். அப்படி வேறுபாடு காண்பவர்கள் விரைவில் அழிந்து போவார் என்றார். சாதியின் இன்றைய நிலையை,

“பிறப்பினில் தாழ்வுயர்வு பேசுதல் நன்றோ?
தீண்டாமை என்னுமொரு பேய் - இந்தத்
தேசத்தினில் மாத்திரமே திரியக் கண்டேன்” (பாவே. பார. ப. 358)

என்று பாவேந்தர் பாரதிதாசன் எடுத்துரைக்கிறார். இவர் கூற்றுப்படி இருபதாம் நூற்றாண்டிலும் சாதி வேற்றுமை பார்ப்பவர்கள் இருப்பதைக் கண்கூடாகக் காண்கிறோம்.

இங்ஙனம் சித்தர்கள் தாம் வாழ்ந்த காலத்திலிருந்த சாதி வேற்றுமைகளைக் கண்டு வெகுண்டு பாடினர். இவற்றை எல்லாம் உள்வாங்கிக் கொண்டவரும் தம்மையும் சித்தர் பரம்பரை என்று கூறிக்கொண்டவருமாகிய பாரதியார்

“சாதிகள் இல்லையடி பாப்பா – குலத்
தாழ்ச்சி உயர்ச்சி சொல்லல் பாவம்” (பாரதி. ப. 367)

என்றார். இன்னும் அந்தப்பாவம் செந்தமிழ் நாட்டில் காலூன்றி, வேரூன்றி நிலைத்து வாழ்ந்து கொண்டுள்ளது. உலகில் எவ்வளவோ மாற்றங்கள் நிகழ்ந்த போதும் சாதி மறையாததே தமிழகத்தின் ஏமாற்றமாகும். “யாதும் ஊரே, யாவரும் கேளிர்” (புறம். 192) என்ற சங்க புலவன் கனவு மெய்யாக வேண்டியது இன்றைய நிலையில் தேவையான ஒன்றாகும். சிலர் பிழைக்கவே சாதி மதம் உண்டாக்கினர் என்ற உண்மையை,

"நானென்றும் நீயென்றும் சாதிபல யென்றும்

நாட்டினா ருலகத்தோர் பிழைக்கத் தானே" (அக. ஞானம். 3)

என்று அகத்தியர் ஞானப்பாடல் கூறுகிறது.

சாதி, சாதிக்குள் சாதி எனத் தம்மைத் தாமே பகுத்து பகைமையையும், பிரிவினையும் வளர்த்துக் கொண்ட காலத்தில் துணிந்து அவை பொய்யெனச் சாடிய துணிவு குறிக்கத்தக்கது.

மாயையாகிய இச்சாதியை ஒருமித்த குரலோடு சித்தர்கள் தாக்குகின்றார்கள். இப்பிரிவினையை மிகுதிப்படுத்துவது சாத்திரமும், சடங்கும் ஆகும். சாதியினால் தீமையேயன்றி சிறிதும் நன்மை இல்லை. அதுபோலச் சாத்திரத்தாலும், சடங்காலும் நன்மை இல்லை என்பது சித்தர்களின் கருத்தாகும். மேலும்,

"தன்னை உணர்ந்தவர்க்கு சாதியுமில்லை பேதமுமில்லை"

(அக. 68)

என்பது அகப்பேய்ச் சித்தர் வாக்கு. சித்தர்கள் தாங்கள் எந்த சாதிக்கும் உட்பட்டவர்கள் அல்ல என்று தங்களை வெளிப்படுத்தியது சமூகநீதிக்கு அடித்தளமிட்டது எனலாம்.

மனுதர்ம எதிர்ப்பு

சாதிய சிந்தனைகள் அகற்றப்பட்டால் தான் சமூகம் முன்னேற முடியும் என்பதை உணர்ந்த சித்தர்கள் சாதி, சமயம் ஆகியவற்றால் மனிதர்கள் பிரிக்கப்படுவதை வெறுத்தனர். பார்த்தால் பாவம், தொட்டால் தீட்டு என்கிற

அவல நிலையை அவர்கள் விரும்பவில்லை, பிறப்பின் அடிப்படையில் மனிதனை நான்கு வருணங்களாகப் பிரித்து, அவர்களுக்குள் ஒடுக்குமுறையையும், சுரண்டலையும் கட்டவிழ்த்தது 'மனு சாஸ்திரம்' எனும் நூலாகும். பிறப்பொக்கும் எல்லா உயிர்க்கும் என்ற உயரிய கோட்பாடு உடைய சித்தர்கள் மனுதர்மத்தால் உருவான கொடுமைகளை எதிர்த்தனர். 'மனு என்கிற அரக்கன் எல்லா சமயத்திலும் ஊடுருவி இருக்கிறான். மனுவை உடைப்பது தான் சமூகநீதி' என 25.2.2017 அன்று நடைபெற்ற கருத்தரங்கில் பொன்னீலன் கூறியது குறிப்பிடத்தக்கது.

சிவவாக்கியர் மனித குலத்திற்குள் நீங்காப் பகைமையை வளர்க்கும் மனுதர்மத்தில் மயங்குவதை விட்டுவிட வேண்டும் என்பதை,

"மனுப் பிறந்து ஓதிவைத்த நூலிலே மயங்குறீர்" (சிவ. 216)

எனும் பாடல் வரியில் வலியுறுத்தியுள்ளார். சாதிக் கொடுமைகள் மிகுதியாகவே காணப்படுகின்ற நிலையில் சாதிகளின் போக்கையும் அவை எழுந்த நோக்கத்தினையும், சமுதாய மக்கள் அறிய வேண்டும் என்று சித்தர்கள் விரும்பினர். எனவே அது பற்றிய தங்களது கருத்துக்களை தம் பாடல்களில் பதிவு செய்துள்ளனர். சாதிகள் சிலருடைய சுய நலத்திற்காக உருவாக்கப்பட்டது என்பது சித்தர்களின் சிந்தனையாகும். இதனை வால்மீகி சூத்திரம்,

"தொல்லுலகில் நாற்சாதி யனேகஞ் சாதி
தொடுத்தார்க ளவரவர்கள் பிழைக்கத் தானே" (வால், 8)

என்ற பாடல் மூலம் காட்சிப் படுத்துகிறது.

இவ்வாறு சித்தர்கள் கூறுவதன் வாயிலாக சாதி பேதங்களை எவ்வகையிலும் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை என்பதை அவர்கள் வழி அறிந்து கொள்ளலாம். இன்றைய நிலையிலும் அறிஞர்கள் சாதி ஒழிய வேண்டும் என்ற எண்ணம் கொண்டவர்களாக உள்ளனர். க.ப. அறவாணன் "சாதியை இந்தியாவின் சாபக்கேடு என்று வர்ணித்துள்ளனர் சமூகவியல் அறிஞர். எனவே சாதிப் பேதங்களிலிருந்து விடுபட்டு 'மானுடம் ஒன்று' என்ற இலக்கை அடைவதே நம் முதல் நோக்கமாக இருத்தல் வேண்டும்."[19] சாதி பேதங்கள் அகன்றால் புதிய இந்தியா பிறக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை என்கிறார்.

சாதிக் கொடுமைக்கான தீர்வுகள்

தெய்வம் என்பதை உணராது காடு, மலை, நாடு முதலிய இடங்களுக்கு சென்று அவனைத் தேடிக் கொண்டு போய் இறந்தவர்கள் பலர் என்பதை,

"ஓடியோடி ஓடியோடி உட்கலந்த சோதியை
நாடிநாடி நாடிநாடி நாட்களும் கழிந்துபோய்
வாடிவாடி வாடிவாடி மாண்டுபோன மாந்தர்கள்
கோடிகோடி கோடிகோடி யெண்ணிறந்த கோடியே" (சிவ. 4)

என்னும் பாடல் தெளிவுபடுத்துகின்றது. இனி சாதியை விடுவித்து உங்களுக்குள்ளே இருக்கும் மனமே தெய்வமென்பதை உணருங்கள் என்று சுட்டிக்காட்டுகிறார். பரம் பொருளாவது நல்லதல்ல, கெட்டதல்ல, நடுவுநிலைமையாக நிற்கின்ற பொருளாகும் என்பதை.

"நல்லதல்ல கெட்டதல்ல நடுவில்நிற்ப தொன்றுதான்
நல்லதென்ற போதது நல்லதாகி நின்றுபின்

நல்லதல்ல கெட்டதென்றால் கெட்டதாகு மாதலால்

நல்லதென்று நாடிநின்று நாமஞ்சொல்ல வேண்டுமே" (சிவ. 522)

என்னும் பாடல் அரண் செய்கின்றது. நல்லதென்று சொன்னபோது நல்லதாகவும், கெட்டதென்று சொன்னபோது கெட்டதாகவும் தெரியும். ஆகையால் நீங்கள் அந்தப் பொருளை நல்லதாகவே விரும்பி அதன் நாமங்களைச் சொல்லி வணங்க வேண்டும்.

இறைவனை யாரொருவர் நல்லப் பொருளாகக் கொள்வார்களே சாதி, மதம் கடந்து அவர்களுக்கு நல்லவனாகக் காணப்படுவான். இதன் மூலம் சித்தர்கள் சாதி வேற்றுமைக் கொள்வதை விரும்பவில்லை என்பதை அறிந்து கொள்ளலாம்.

பெண்நீதி

தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் பலவகையான இலக்கியங்கள் தோன்றியுள்ளன. அவற்றின் நோக்கம் மனிதன் நல்வாழ்வு நடத்த வேண்டும் என்பதாகும். இவ்விலக்கியங்கள் யாவும் ஏதாவது ஒரு நீதியை வாழ்வின் நியதியாக்கியுள்ளன. மனித சமுதாயத்திற்கு நீதி கூறும் இந்நூல்கள் பெண்களுக்கென்று தனி நீதியைப் பதிவு செய்துள்ளன.

"பேதமை யகற்று" (ஆத்திசூடி: 84)

என்று மனித இனத்திற்கு அறிவுரை கூறிய ஔவையார்,

"பேதமை என்பது மாதர்க் கணிகலம்" (கொன்றை வேந்தன் : 66)

என்று மகளிருக்குத் தனியாக ஒரு விதியைச் செய்துள்ளார். சித்தர் பாடல்களிலும் பெண்கள் பற்றிய செய்திகள் காணப்படுகின்றன. சித்தர்கள் பெண்களுக்கென வகுத்துள்ள நீதிகள் இங்கு தொகுத்துத் தரப்படுகின்றன.

மிகப் பழைய இலக்கண நூலான தொல்காப்பியம் ஆணுக்கு ஓர் இலக்கணமும், பெண்ணுக்குத் இன்னொரு இலக்கணமும் வகுத்துள்ளது. பெருமையும், வலிமையும் ஆணுக்குரிய பண்புகளாகவும், அச்சம், மடம், நாணம் ஆகியவற்றைப் பெண்ணுக்கு இருக்கவேண்டிய பண்புகளாகவும் குறிப்பிடுகிறது. இதனை,

"பெருமையும் உரனும் ஆடூஉ மேன" (தொல். பொருள் : 95)

"அச்சமும் மடனும் நாணும் முந்துறுத்த
நிச்சமும் பெண்பாற் குரிய வென்ப" (தொல். பொருள் : 96)

என்ற நூற்பாக்கள் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

நீதி நூல்கள் ஆண், பெண் சமத்துவத்தை வலியுறுத்தவில்லை. ஆண் வாழப் பிறந்தவன் என்றும், பெண் அவனுக்கு வழித்துணையாக வரவேண்டியவள் என்றும், ஆணுக்கு அடங்கி நடக்க வேண்டியவள் என்றும் கற்பித்தன. இந்நூல்கள் கூறும் பெண் நீதிகளே இன்றும் பெண்களின் மேல் ஆதிக்கம் செலுத்தி வருகின்றது என்பதை எவராலும் மறுக்க முடியாது.

"கணவன் மனைவியை அடிப்பது தவறு என நீதியைக் கடுமையாக்காத நீதி நூல்கள், அடியின் வேதனையால் பெண் எதிர்த்துவிட்டால் அவளை எமனாக வருணிக்கின்றன"[20] என்று டாக்டர் சரோஜினி குறிப்பிடுகிறார்.

மதம், சாதி, குடும்பம், நாடு, வேலை, இலக்கியம், தொழில் என்ற எந்த நிலையில் பார்த்தாலும் பெண் ஆணுக்கு கீழானவளாகக் கருதப்படுகிறாள். இன்றைய நிலையில் இத்தகைய பழமையான மரபுகளையும், நீதியையும் மாற்ற வேண்டும் என்ற நிலையில் பெண்ணிய வாதிகள் முயன்று வருகின்றனர்.

“தண்மையும் வெம்மையும் எங்ஙனம் உடல் நலத்துக்கு வேண்டற்பாலனவோ அங்ஙனமே பெண்மையும் ஆண்மையும் வாழ்வு நலத்துக்கு வேண்டற்பாலன. ஒன்றற்கொன்று சிறுமையுறின் ஊறும், குலைவும் நிகழும். இவ்வுலக வாழ்விற்குப் பெண்மை ஆண்மை என்னும் இரண்டும் இன்றியமையாதன. இரண்டனுள் உயர்வு தாழ்வில்லை. உயர்வு தாழ்வு கற்பிப்போர் இறை இயல்பையாதல், இயற்கை இயல்பையாதல் உணராதார் என்க”[21] என்பார் திரு.வி.க. ஆண் பெண் சமத்துவம் என்பது காலங்காலமாக இல்லாத ஒன்று என்பதை இதனால் உணரமுடிகிறது.

காலந்தோறும் பெண் நீதி

காலந்தோறும் பெண்களின் நிலையை சமூக வரலாற்று நூல்கள் மூலமாகவும், கல்வெட்டுகள் மூலமாகவும் அறியலாம். பழந்தமிழகத்தில் தாய்வழிச் சமூகமே நிலவி வந்துள்ளது. பழந்தமிழரது தலையாய தெய்வம் கொற்றவை. “ஆதிகுலத்தின் தலைவியாகப் பெண் திகழ்ந்தாள். இந்த ஆதி நாட்களில் தகப்பன் என்று யாருமில்லை. எல்லாம் தாய் மட்டும்தான். வேட்டைக்குச் செல்லுவது தவிர மற்ற எல்லாப் பணிகளையும் பெண்களே செய்தனர். உணவுத் தேடலில் கிடைப்பவற்றை மொத்தம் சேர்த்து அனைவருக்கும் சம பங்கீடு செய்தவள் தாய் தான்.”[22] ஆனால் பெண் அடுத்த நிலையில் வைக்கப்பட்ட போதுதான் பிரச்சினை துவங்கியது எனலாம்.

சங்ககாலத்தில் பெண்கள் கல்வி, இசை என கலைகளில் சிறந்து விளங்கியுள்ளனர். அரசரிடம் சென்று பேசும் அளவுக்கு அவர்கள் மேன்மை பெற்று இருந்துள்ளனர். ஆணுக்கு அடங்கி நடந்தாலும் ஆணுக்கு அடிமையாக இருக்கவில்லை. சங்க காலத்தில் பரத்தையரும் இருந்துள்ளனர். சங்ககாலத்திற்குப் பின் வட இந்திய சமயங்களின் வரவால் பெண்களின் நிலை தாழ்ந்தது.

"பல்லவர் காலத்தில் கோயில்களில் பெண்கள் பணி செய்தனர். அவர்கள் கணிகையர் எனப்பட்டனர்."[23] கணவனை இழந்த பெண்கள் கைம்மை நோன்பு நோற்றனர். கணவன் கொடுமைகள் செய்தாலும் மனைவி பொறுத்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற நியதிக்கு உட்பட்டிருந்தனர். "பண்டைப் பெண்கள் சுயாதீனமுடையவர்களாய்த் தற்காப்புடன் மகிழ்வாக உண்டு, உடுத்து காற்பந்து, அம்மானை, உந்தி முதலிய விளையாடல்கள் பயின்று வந்தனர். யாதொரு குறையும் இன்றி அன்புடைய தலைவனும் தலைவியும் இனிது வாழ்ந்தனர். அன்பாற் பிணிக்கப்பட்ட பெண்டிர் கற்பினை ஒரு பழுவாக எண்ணவில்லை."[24] ஆனால் "பெண்ணைக் கட்டுப்படுத்தியதாலேயே சாதிகள் தோன்றின. வருக்கங்கள், ஏற்றத்தாழ்வுகள் நிலைத்துப் பிளவுபட்டிருக்கின்றன. இவருடைய பொருளாதார உரிமையைப் பறித்ததனாலேயே அடிமை வருக்கமே தோன்றியது"[25] எனலாம்.

பண்டைத் தமிழகத்தில் பாணர் என்று ஒரு வகுப்பினர் இருந்தனர். அவர்கள் இசை, நடனம், இசைக்கருவிகளை வாசித்தல் ஆகியவைகளையே தொழிலாகக் கொண்டவர்கள். இவ்வகுப்பாருள் ஆணுக்கு பெண் அடிமை என்ற வழக்கம் இருந்ததில்லை.

ஔவையார், காக்கைப் பாடினியார், நச்செள்ளையார், ஒக்கூர் மாசாத்தியார், மாறோக்கத்து நப்பசலையார், போன்ற சங்ககாலப் புலவர்கள் சங்ககாலத்தில் புலமை வாய்ந்தவர்களாக இருந்தனர். "ஆணுக்குப் பெண் அடிமையாக வாழ்வதுதான் கற்பு, நீதி, ஒழுங்கு என்று நீதிநூல்களிலும், கதைகளிலும் வலியுறுத்தப்பட்டாலும், அடிமை விலங்கு நிலைத்திருக்கவில்லை. பழங்காலத்து அடிமை முறை இனித் திரும்பி வரமுடியாது. வளர்ச்சி, முன்னேற்றம்தான் மக்கள் வாழ்வில் காணப்படும் இயற்கை. இந்த இயற்கையை ஒட்டியே இன்று ஆணும் பெண்ணும் ஒரே சமுதாயமாக வாழ்ந்து வருகின்றனர்"[26] என்பதை,

"நாணும் அச்சமும் நாய்கட்கு வேண்டுமாம்" (பாரதி. ப. 265)

"ஆணும் பெண்ணும் நிகரெனக் கொள்வதால்
அறிவி லோங்கியிவ் வையந் தழைக்குமாம்"

(பாரதி. ப. 265)

என்ற பாரதியின் பாடலுக்கேற்ப இன்று பெண்கள் முன்னேறி வருகின்றனர்.

ஆனால் இடைக்காலத்தில் பெண் வீட்டிலேயே அடைக்கப்பட்டாள், கல்வி மறுக்கப்பட்டது. உடன்கட்டை ஏறுதல், கைம்மைக் கொடுமை என பெண் பெரிதும் துன்பப்படுத்தப்பட்டாள் பெண்கள் அடிமைகளாகவும் இருந்தனர். கி.பி. 17,18 ஆம் நூற்றாண்டுகளிலும் பெண்ணின் நிலை தாழ்வுற்றே இருந்தது. "ஆணுக்கு ஒரு நீதி, பெண்ணுக்கு வேறொரு நீதி எனும் சமுதாய அநீதியை காந்தியடிகள் எதிர்த்தார். கணவனை இழந்த சிறுமிக்கும், இளம் பெண்களுக்கும் மறுமணம் செய்து வைப்பது பெற்றோருக்கும் பாதுகாவலருக்கும் கடமையாகும். இதுவே அப்பெண்ணுக்கு அவள் அறிய நடைபெறும்

திருமணமாகும் என்று அடிகள்"[27] கூறுவதாக மா.பா. குருசாமி கூறுகிறார். இன்றைய நிலையில் பெண் கல்வி பெற்று, வேலைகளில் சமவாய்ப்பு பெற்று, வாக்குரிமை சொத்துரிமை பெற்று திகழ்ந்தாலும், கிராமப்புறப் பெண்கள் பினதங்கிய நிலையிலேயே உள்ளனர். மேலும் பாலியல் துன்புறுத்தல்களும், ஆணாதிக்கமும், பெண்சிசு கொலைகளும், வரதட்சணைக் கொடுமைகளும் பெண் சமூகத்திற்கு அநீதியாகவே இருந்து வருகின்றன.

சித்தர் பாடல்களில் பெண் நீதி

சித்தர் நீதி தாயைப் போற்றுகின்ற நீதியாகும். தாயாகியப் பெண்ணுக்கு முதன்மை கொடுத்து அவளே எல்லா ஆற்றலும் நிறைந்தவர்களாகக் காட்டுவது சித்தர் நீதி. "பெண் தலைமைச் சமூகத்தில் தாந்திரிக நெறி வளர்ந்திருக்கிறது. தாந்திரிக நெறியின் ஒரு இழையே தமிழ்ச் சித்தர் நெறியாக விளங்குகிறது. யோகப் பயிற்சியில் உடலில் உள்ள ஆற்றலை உணர்ந்து அதன் மூலம் ஞானநிலையை எய்துவதையே சித்தர் நெறி கூறுகின்றது. அவ்வாற்றலையே சித்தர் பாடல்கள் 'குண்டலினி' என்றும் 'வாலை' என்றும் கூறுகின்றன. அவ்வாலையாகிய தாயைப் போற்றி வணங்குகின்ற நெறியாக அமைந்திருப்பதே சித்தர் நெறி."[28] இவ்வாறு தாயை வழிபாடு செய்யும் முறையை சித்தர் பாடல்கள் எடுத்துரைக்கின்றன. இது தாய் வழிச் சமூகத்தைக் காட்டுவதாக அமைந்துள்ளது.

மேலும் சித்தர்களின் சிந்தனை பெண்ணாதிக்க சமூகத்தைக் காட்டுவதாகவே உள்ளது. தந்திரம் என்று அழைக்கப்படும் சித்தர் தத்துவம் பெண்ணாதிக்க சமுதாயத்தின் எச்சங்களாகவே உள்ளது. இதனை உண்மையான சித்தர்கள் தந்திரத்தில் நம்பிக்கை உடையவர்கள். தந்திரம்

தொன்மையான மந்திரவாதம். அதன் அடிப்படை சக்தி பெண்மைதான். அவர்கள் பெண் பிறப்புறுப்பை (அல்குல்) இரண்டுவித அடையாளங்களால் குறிப்பிடுவர். ஒன்று தாமரை, மற்றொன்று முக்கோணம். பெண்மையின் ஆற்றலை அடைந்தால் பிரபஞ்சத்தை அடக்கி ஆளலாம் என்பது அவர்கள் தத்துவம். இதற்காகப் பெண்மை ஆற்றலையடைய அவர்கள் யோக முறைகளை ஏற்படுத்தினார்கள். இதற்கு ஒரு புராதன விஞ்ஞான விளக்கமும் கொடுக்கிறார்கள். முதுகுத்தண்டிலுள்ள சுழுமுனை என்னும் நரம்பில் சட்சக்கர பேதம் என்று படிப்படியாக உயரும் நிலையில் தாமரைகள் இருப்பதாகவும் யோகத்தின் மூலம் மனம் ஒவ்வொரு படியாக ஏறிக் கடைசியில் சகல சக்திகளையும் அடையும் என்பதும் அவர்கள் தத்துவம். இங்கு ஆண்கள் பெண்களின் சக்தியைப் பெற முயற்சித்ததற்குக் காரணம் பெண்கள் உயர்வானவர்கள் என்று கருதப்பட்டதே ஆகும். இவ்வாறு சித்தர்கள் பெண்களை உயர்வானவர்களாக மதித்ததை பேரா. நா. வாவும் பதிவு செய்துள்ளார்.

"பெண்ணாதிக்கத்திற்கு அடிப்படையான சமுதாய அமைப்பு மாறிய பின்னரும், சக்தி வழிபாட்டிலும், தந்திர முறைகளிலும் சித்தர் தத்துவங்களிலும் அவை எச்சங்களாகக் காணப்படுகின்றன. இவையனைத்தையும் 'வாமாசாரம்' என்ற சொல்லால் இந்தியத் தத்துவ நூலார் அழைக்கிறார்கள். வாமம் என்றால் பெண், ஆசாரம் என்றால் ஒழுக்கம். பெண்ணொழுக்கத்தைக் கடைபிடித்து பெண்மையின் சக்தியைப் பெறுவதே இம்முறைகளின் நோக்கம். இம்முறைகளின் மூலவேர் பெண்ணாதிக்கச் சமுதாயத்திலிருந்து தோன்றியது என்பதில் ஐயமில்லை"[29] என்று கூறுகிறார் சண்முகசுந்தரம்.

கற்பைப் போற்றல்

சித்தர்கள் கற்பின் சிறப்பைப் போற்றுபவராகவும் இருந்துள்ளனர். கற்பிற்கு இலக்கணமாக கண்ணகியைக் குறிப்பிடுவர். அத்தகைய கற்புநெறியில் சிறந்த பெண்கள் இந்த நாட்டிற்கு கிடைத்த வரம் என்றே கூறலாம். ‘கற்பெனப்படுவது சொற்றிறம்பாமை’ எனக் கொன்றைவேந்தன் கூறுகிறது. இத்தகைய கற்புநெறியில் சிறந்த பெண்களை கொங்கணச்சித்தர்,

“கற்புள்ள மாதர் குலம்வாழ்க நின்ற
கற்பை யளித்தவரே வாழ்க” (கொங். 46)

எனப் பாராட்டி மகிழ்கிறார். ஆனால் இன்றையச் சூழலில் கற்பு என்பது பெண்களுக்கு மட்டுமானதாக அல்லாமல் ஆண்களுக்கும் தேவை என்ற நிலைப்பாடு வந்துள்ளது. இதையே பாரதியார்,

“கற்பு நிலையென்று சொல்ல வந்தால் இரு
கட்சிக்கும் அஃது பொதுவில் வைப்போம்” (பார. ப. 263)

என்று கூறுகிறார். கற்புடைய பெண்களிடம் தவறாக நடக்க வேண்டும் என்று நினைப்பதே பாவமான செயல் என்று கூறுகிறார் குதம்பைச் சித்தர். இதனை,

“கற்புள்ள மாதைக் கலக்க நினைக்கினும்
வற்புள்ள பாவமடி குதம்பாய்
வற்புள்ள பாவமடி” (குதம். 86)

என்ற பாடல் மூலம் தெளிவுப்படுத்துகிறார்.

பெண்ணாசைப் பெருந்துன்பம்

சித்தர்கள் பற்றுக்களை விட்டொழிந்த பக்தியாளர்கள், இறைவன் மீது கொண்ட ஆசையினால் இவ்வுலக ஆசைகளைத் துறந்தவர்கள். மண்ணாசை, பெண்ணாசை, பொன்னாசை ஆகியவை துன்பத்தையேத் தரும் என்பதை அறிந்தவர்கள். அதிலும் பெண்ணாசை மனித வாழ்வையே சிதைத்து விடும் ஆற்றல் கொண்டது. இன்றைய காலக்கட்டத்திலும் கள்ளக்காதலால் ஏற்படும் கொலைகளும், கொடுமைகளும் ஏராளமாகும். சித்தர்கள் இத்தகைய பெண்ணாசை கூடாது எனப் பாடியுள்ளனர். இதை ஆணாதிக்க மனோநிலையில் பாடப்பட்டதாகவும் கொள்ளலாம். பாம்பாட்டிச்சித்தர் 'பெண்ணாசை விலக்கல்' என்னும் தலைப்பில் பத்துப் பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். இவற்றில் பெண்களின் அழகு, கவர்ச்சி அனைத்தும் நிலையற்றவை என்பதையும் பெண்ணின்பம் நாடுவோரின் இழிந்த தன்மையையும் விவரித்துப் பாடி இருக்கிறார். மஞ்சள் போன்ற மாதர் அழகை விரும்பி, மேலும் மேலும் ஆசைகொள்ளும் மாந்தர், இலவம் பஞ்சை பழமென்று எண்ணிக் காத்திருந்து ஏமாந்த கிளிபோல உடல் தளர்ந்து ஆசையைக் கைவிட்டு ஓடுவர் என்பதை,

"வெயில்கண்ட மஞ்சள்போன்ற மாத ரழகை
விரும்பியே மேல்விழுந்து மேவும் மாந்தர்
ஒயில்கண்டே இலவுகாத் தோடுங் கிளிபோல்
உடல்போனால் ஓடுவாரென் றாடாய் பாம்பே" (பாம். 50)

என்ற பாடலில் விளக்குகிறார். மேலும்,

"செண்டுமுலை வண்டுவிழி கொண்ட தோகையைச்
சித்தப்பால் விழுங்கியே சீயென்று ஒறுத்தோம்

குண்டுகட்டு எருமையேறுங் கூற்றுப் பருந்தைக்
கொன்றுதின்று விட்டோமென் றாடாய் பாம்பே" (பாம். 51)

"வட்டமுலை யென்றுமிக வற்றுந் தோலை
மகமேரு என்றுவமை வைத்துக் கூறுவார்
கெட்டநாற்ற முள்ளயோனிக் கேணியில் வீழ்ந்தோர்" (பாம். 52)

"மலஞ்சொரி கண்ணைவடி வாளுக்கு ஒப்பாக
வருணித்துச் சொல்வார்மதி வன்மை யில்லாதார்" (பாம். 53)

என்றெல்லாம் பாம்பாட்டிச்சித்தர் பெண்ணின் உறுப்புகளை இழிவுபடுத்தியும் பெண்ணாசை கூடாது என்பதை வலியுறுத்தியும் பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். சித்தர்களின் இத்தகைய பெண் குறித்தப் பார்வையை ஆணாதிக்கப் பார்வையாக ஆய்வாளர்கள் கருதுகின்றனர்.

"பெண் உறுப்புகள் பற்றிய இழிவுப்படுத்தப்பட்ட, கேவலப்படுத்தப்பட்ட, ஆணாதிக்க கண்ணோட்டத்துடன் கூடிய விளக்கம்தான் இவை. ஆண்களின் காமத்தையும் அதன் ஊக்கத்தையும் எதிர்ப்பதற்கு பதில் பெண்ணைக் கொச்சைப்படுத்துவதன் ஊடாக ஆண்களின் ஒழுக்கம் கோரப்படுகின்றது. சமூக ஆணாதிக்க இழிவுகளுக்குப் பெண்ணைக் குற்றம் சாட்ட சித்தர்கள் தயங்கவில்லை"[30] எனச் சித்தர்களின் ஆணாதிக்க கண்ணோட்டத்தைப் பதிவு செய்கிறார் பி. இராயகரன். மேலும், பெண்ணாசை மனித வாழ்வை சிதைத்து தீமையில் தான் உழல வைக்கும் என்றக் கருத்தை குதம்பைச் சித்தர்,

"------------------------------ எழில்

பெண்ணாசை கொண்டு பெருக்கமா ளாதே" (குதம். 10)

என்ற பாடல் மூலம் தெளிவுப்படுத்துகிறார்.

இடைக்காட்டுச் சித்தர் தமது பாடலில்,

"பெண்ணாசை யைக்கொண்டு பேணித் திரிந்தக்கால்

விண்ணாசை வைக்க விதியிலையே கல்மனமே" (இடை. 58)

என பெண் மீது ஆசை வைத்துத்திரிந்தால் இறைவன் மீது ஆசை வைப்பது கூடாத காரியம் என்று கூறுகிறார்.

கருவூரார் பெண்மீது ஆசை வைப்பதை பாம்பு கடிப்பதற்கு சமம் என்றும் அவர்கள் செய்யும் காரியங்களையெல்லாம் பெண்ணாசை மயக்கத்திலேயே செய்யப்பட்டதாக காணப்படும் என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.

"புகலுவார் வேதமெல்லாம் வந்ததென்று
பொய்பேசிச் சாத்திரங்கள் மிகவும் கற்றே
அகலுவார் பெண்ணாசை விட்டோ மென்றே
அறிவுகெட்டே ஊர்தோறுஞ் சுற்றிச் சுற்றிச்
சகலமுமே வந்தவர்போல் வேடம் பூண்டு
சடைமுடியுங் கசாயந் தன்னைச் சுற்றி
இகலுமன மடங்காமல் நினைவு வேறாய்
எண்ணமெலாம் பெண்ணாசை பூசை தானே" (கரு. 16)

என பெண்ணாசையை சித்தர்கள் பெருந்துன்பம் என்ற வகையிலே குறித்துள்ளனர். சாத்திரங்கள் கற்று ஞானியாகி விட்டோமெனப் பேசுவோரும்

பெண்ணாசை என்னும் துன்பத்துள்ளே அடைபட்டுள்ளனர் என்ற கருத்தே இங்கு பதிவுசெய்யப்படுகிறது.

கருக்கலைப்பு அநீதி

பெண் குழந்தைகளுக்கு கருவிலேயே தீமை ஆரம்பித்து விடுகிறது. பெண் வயிற்றில் இருக்கும் போதே கருவை அழிப்பது மிகப் பெரிய பாவமாகும். உலக நாடுகள் பெரும்பாலானவற்றில் கருக்கலைப்பு தடைசெய்யப்பட்ட ஒன்றாகும். மனித இனத்தின் தோற்றுவாயாகிய கருவை அழிப்பவர்கள் நற்கதியை இழந்து விடுவர் என்பதைச் சித்தர்கள் அறிவுறுத்துகின்றனர். "கடந்த இருபது ஆண்டுகளில், அதாவது தனியார்மயம் தாராளமயம் புகுத்தப்பட்ட பின்பு, பெண்களுக்கு எதிரான பாலியல் வன்புணர்ச்சி போன்ற குற்றச் செயல்கள் மட்டும் அதிகரிக்கவில்லை. பெண்கரு கொலையும் அதிகரித்திருப்பதாக மக்கள் தொகை கணக்கெடுப்பு அம்பலப்படுத்தியிருக்கிறது. ஒவ்வொரு ஏழு பெண் கருக்களிலும் ஒரு பெண் கரு, அக்கரு பெண் என்ற காரணத்தினாலேயே அழிக்கப்படுவதாக புள்ளிவிவரங்கள் தெரிவிக்கின்றன."[31] பெண்கள் முன்னேற்றம் நிறைந்த இக்காலக்கட்டத்திலும் பெண்ணுக்கு எதிரான வன்முறைகள் நிகழ்கின்றன என்பதையே இது சுட்டிக்காட்டுகிறது. கருக்கலைப்பு அநீதி என்பதை,

"கருவை அழித்துக்கன் மத்தொழில் செய்குதல்
திருவை அழிக்குமடி குதம்பாய்
திருவை அழிக்குமடி" (குதம். 208)

இப்பாடல் வழி எச்சரிக்கிறார்.

பெண்கள் படைக்கும் சக்திகள்

பெண்ணின்பத்தையும் பெண்ணுடன் சேர்ந்து வாழ்க்கை நடத்துவதையும் சித்தர்கள் வெறுக்கவில்லை. பெண்கள் படைப்புச் சக்திகள், உயிர்களை இவ்வுலகுக்குத் தருபவர்கள்; அத்தகைய பெண்களைச் சித்தர்கள் புகழ்கின்றனர். கொங்கணச் சித்தரின் வாலைக்கும்மிப் பாடல் 'பெண்ணில்லாமல் ஆணில்லை' என்று கூறுகிறது.

"மண்ணு மில்லாமலே விண்ணுமில்லை கொஞ்சம்
வாசமில் லாமலே பூவுமில்லை
பெண்ணு மில்லாமலே யானுமில் லையிது
பேணிப் பாரடி வாலைப் பெண்ணே" (கொங். 72)

மேலும் ஒவ்வொரு பருவத்திலும் பெண் தாயாகவும், மனைவியாகவும், தங்கையாகவும், கொழுந்தியாகவும், மாமியாகவும் ஒருவரின் வாழ்க்கையில் விளங்குகிறாள். மக்களின் தோற்றுவாயாக இருப்பவள் பெண் என்பது பல சித்தர்களின் கொள்கையாக இருக்கின்றது. "பண்டையக் காலத்தில் பெண்களுக்குத் தான் எல்லா உரிமையும் இருந்தது. ஆண்கள் பெண்களுக்கு அடங்கித்தான் நடந்து வந்தனர். இதனைச் சக்தி மார்க்கம் என்றும் சாகேத்திய மார்க்கமென்றும் கூறுகின்றனர்"[32] என்று தேபி பிரசாத் சட்டோ பாத்யாயா கூறுகின்றார். இக்கருத்தையே கொங்கணச்சித்தர்,

"மாதாவாய் வந்தே அமுதந்தந் தாள்மனை
யாட்டியாய் வந்து சுகங்கொடுத்தாள்
ஆதர வாகிய தங்கையா னாள்நமக்
காசைக் கொழுந்தியு மாமியானாள்" (கொங். 65)

என்று பெண்ணை உயர்த்தி பேசுகிறார். பெண்ணாசையைக் கண்டித்த சித்தர்கள் பெண்ணைப் போற்றியதையும் இப்பாடல் தெளிவுப்படுத்துகிறது.

பெண்களை இச்சித்தல் பாவம்

தன்னிடத்தில் இருக்கும் பொருளைவிட அடுத்தவரிடத்தில் இருக்கும் பொருளுக்குத்தான் ஏராளமானவருக்கு ஆசை அதிகம். அதுபோன்று தன்னுடைய மனைவியை விட்டு விட்டு அடுத்தவர் மனைவியிடம் ஆசை வைப்பது தவறான செயலாகும். விவிலியமும் இதனை "பிறனுடைய வீட்டை இச்சியாதிருப்பதாக, பிறனுடைய மனைவியையும், அவனுடைய வேலைக்காரனையும், அவனுடைய வேலைக்காரியையும், அவனுடைய எருதையும், அவனுடைய கழுதையும், இன்னும் பிறனுக்குள்ள யாதொன்றையும் இச்சியாதிருப்பாயாக"[33] என்று கூறுகிறது. சித்தர்களும் இக்கருத்தைத் தங்கள் பாடல்களில் பதிவு செய்துள்ளனர்.

"தன்வீடி ருக்க அசல்வீடு போகாதே" (கொங். 94)

"வடிவுகண்டு கொண்டபெண்ணை மற்றொருவன் நத்தினால்
விடுவனோ அவனைமுன்னர் வெட்டவேணும் என்பனே" (சிவ. 6)

என கொங்கணச் சித்தரும், சிவவாக்கியரும் பிற பெண்கள் மேல் நாட்டம் கொள்வது அநீதியான செயல் எனக் கூறுகின்றனர். இன்றைய வல்லுறவுகளுக்கு காரணமாகும் செயல்களைச் செய்யாமலிருப்பதே சித்தர்களின் சமூகநீதிச் சிந்தனையாகும்.

பெண்ணுரிமை

இன்றைய உலகில் பெண்கள் எல்லாத் துறையிலும் ஆண்களுக்கு சரிநிகர் சமானமாக விளங்கி வருகின்றனர். நம் நாட்டில் பெண்மையைப் பழிப்பதும், பெண்ணுக்குத் தீங்கிழைப்பதும் காலம் காலமாக நிலவி வருகின்றது. சித்தர்களில் பலர் பெண்மையைப் பழிப்பதையே ஒரு துறையாகக் கொண்டு பாடியுள்ளனர். திருவள்ளுவர்,

"பெண்ணின் பெருந்தக்க யாவுள" (குறள். 54)

என்று கூறியுள்ளார். ஆனால் பெண்ணின் பெருமையை உணர்ந்த சித்தர் சிவவாக்கியர் "புறவகையில் பெண்மையைப் பழிப்பாராயினும் தாய்மையில் தலைமை கொண்டு தெய்வப் பெருநலத்தை எய்தும் பெண்மையை நாம் உலகியல் முறையில் இழக்க முடியாதென்பதை அறிவியல் வழியாக நன்குணர்ந்த சித்தர் சிவவாக்கியர்"[34] என சு. குணசேகரன் குறிப்பிடுகிறார். இவர் பெண்ணின் பெருமையை,

"மாதர்தோள் சேராததேவர் மாநிலத்தில் இல்லையே!
மாதர்தோள் புணர்ந்தபோது மனிதர்வாழ்வு சிறக்குமே
மாதராகுஞ் சத்தியொன்று மாட்டிக்கொண்ட தாதலால்
மாதராகும் நீலிகங்கை மகிழ்ந்து கொண்டான் ஈசனே" (சிவ. 529)

என்று பெண்ணை சக்தி என்று குறிக்கின்றார் சக்தியே ஆற்றல். ஆற்றல்கள் அனைத்தும் பெண்ணிடம் அடங்கியிருக்கின்றது என்பதை சிவவாக்கியர் உணர்ந்திருந்த காரணத்தால், "மாதராகும் சக்தி" என்று பெண்மையின் சக்தி ஆற்றல் அனைத்தும் இந்த உலகிற்கு தேவையானது என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார். எனவே தான் பாரதியும்,

"பெண்மை வாழ்க வென்று கூத்திடுவோமடா" (பாரதி, ப. 267)

என்று பாடுகிறார். பெண்ணின் நிறைவு ஆணிடத்திலும், ஆணின் நிறைவு பெண்ணிடத்திலும் உள்ளதை உணர்ந்த சிவவாக்கியர் மறுக்காமல் பெண்களை உயர்த்திக் கூறுகிறார். இதனையே கொங்கணச் சித்தரும்,

"ஆடுங்காள் பெண்டுக ளெல்லோரும்" (கொங். 110)

எனப் பெண்கள் சுதந்திரமாக இருக்க வேண்டுமென்பதைத் தெளிவு படுத்துகிறார்.

பெண்ணும் தீட்டும்

மாதவிடாய் காலங்களில் பெண்ணிற்கு இயல்பாய் வெளிப்படும் தூமையே அவர்கள் ஒளிப்பெற்று வளமுடன் வாழ முதற்காரணியாய் அமைகிறது. மேலும் குழந்தைப்பேறு முடிந்த பின்பு பெண்கள் தீட்டு என்ற காரணத்தினால் வீட்டில் முடங்க வேண்டிய நிலை காணப்படுகிறது. ஆதிகாலத்தில் பெண்கள் அடக்கப்பட்டதற்கும், ஒடுக்கப்பட்டதிற்கும் இதுவே காரணம் என்ற கருத்து பெண்ணியவாதிகளால் முன்வைக்கப்படுகிறது.

"குழந்தை பிறந்திருக்கும் சமயங்களில் பெண்களில் குருதி வாடையும், பால்வாடையும் இருக்கும். அதேப் போல மாதாமாதம் வெளியேறும் சூல்முட்டைகளின் காரணமாகவும் பெண்களில் அந்த நாட்களில் குருதி வாடை இருக்கும். இந்த வாடை முகந்தறிந்து மனிதர்களின் இருப்பிடத்தையோ அல்லது வரவையோ அறிந்து கொள்ளும் திறன் விலங்குகளுக்கு உண்டு. ஆரம்பத்தில் பெண்கள், ஆண்கள் என்று எல்லோரும் ஒன்றாகச் சென்று வேட்டையாடி, ஒன்றாக உண்டு, போகும் இடங்களிலேயே குழந்தைகளைப்

பெற்றெடுத்துதான் வாழ்ந்தார்கள். ஆனால் எவ்வளவு பாதுகாப்பாக ஒளிந்திருந்தும் எப்படி விலங்குகள் தம்மைக் கண்டு பிடித்து அழிக்கின்றன என்ற ஆராய்ச்சியை அவர்கள் மேற்கொண்டபோது தான் இந்தக் குருதி வாடையை வைத்து விலங்குகள் தம்மை மோப்பம் பிடிப்பதை அறிந்து கொண்டார்கள். இந்த விலங்குகளிலிருந்து பாதுகாப்புத் தேடல்தான் மெதுமெதுவாக பெண்கள் வீட்டுக்குள் முடங்க வேண்டியதொரு நிலைப்பாட்டை ஏற்படுத்தத் தொடங்கியது.”[35] ஆனால் இன்று விலங்குகள் அழிக்கும் என்ற கவலை இல்லை. ஆயினும் பெண்ணுக்கு அடக்குமுறைகள் இன்னும் குறையவில்லை. பெண்களுக்கு இத்தகைய மாதவிலக்கு வருவது சிறப்பானது. அதை இகழ்ந்து பேசக் கூடாது. நற்குலத்தில் பிறந்தவராகக் கருதப்படும் ஆண்கள் யாவரும் தூமையிலிருந்து பிறந்தவர்களே என்று சிவவாக்கியர் கூறுகிறார். இதனை,

“ஊறிநின்ற தூமையை உறைந்துநின்ற சீவனை
வேறுபேசி மூடரே விளைந்தவாறது ஏதடா
நாறுகின்ற தூமையல்லோ நற்குலங்க ளாவன
சீறுகின்ற மூடனேஅத் தூமைநின்ற கோலமே” (சிவ. 138)

“தூமைகண்டு நின்றபெண்ணின் தூமைதானும் ஊறியே
சீமையெங்கும் ஆணும்பெண்ணும் சேர்ந்துலகங் கண்டதே
தூமைதானும் ஆசையாய்த் துறந்திருந்த சீவனை
தூமையற்று கொண்டிருந்த தேசமேது தேசமே” (சிவ. 139)

என்ற பாடல்கள் இக்கருத்துக்களுக்கு அரண் சேர்க்கின்றன.

வைதிக சமயங்களால் வெறுத்தும் அசுத்தமானதென்றும் கருதப்பட்ட பெண்களுடன் தொடர்புடைய பல சடங்குகளும் சம்பிரதாயங்களும் சித்தர்களால் ஏற்கப்பட்டுள்ளன.

“பூப்படையும் போதும், மாதவிலக்கு ஏற்படும் காலங்களிலும் பெண்களை விலக்கி வைக்க வேண்டுமென்பது வைதிக மரபு. ஆயின் அத்தகைய நிகழ்வுகள் பெண்களின் வளமான வாழ்வின் தொடக்கமென்பதால் அவற்றை அவர்கள் விலக்க வேண்டியதில்லை என்றும், பெண்கள் உலகியல் வாழ்க்கை சிறப்படைய உதவுபவர்கள் என்றும் சித்தர்கள் வாதிட்டுள்ளனர். வைதீகத்தில் தீட்டு என்று விலக்கப்பட்ட மாதவிலக்கு, எச்சில் முதலியவை வாழ்க்கையோடு நெருங்கிய தொடர்புடையவை என்று சித்தர்கள் உணர்ந்துள்ளனர். இன்னொரு விதமாகக் கூறின், சித்தர்கள் பெண்களின் உலகியல் வாழ்வையும் மதிப்பையும் உணர்ந்து இவ்வாறு செயற்பட்டனரென்று கூறலாம்”[36] என்ற செல்வி திருச்சந்திரன் கூற்று சித்தர்கள் பெண்களின் இயற்கையான உடல் மாறுதல்களை மதித்தனர் என்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறது.

மாதவிலக்கு அல்லது தீட்டு குறித்து சிவவாக்கியர், மாதவிலக்கு நின்றதால் மனிதனாக உருவெடுத்த வேதியர் நாம் எவ்வாறு பிறந்தோம் என்பதை அறிவியல் அடிப்படையில் ஆராய வேண்டும் என்று கூறுகிறார்.

“மாதமாதம் தூமைதான் மறந்துபோன தூமைதான்
மாதம்அற்று நின்றலோ வளர்ந்துருப மானது” (சிவ. 136)

மாறாக சிலர் மாதவிலக்கு காலங்களில் பெண்களை வீட்டில் விலக்கி வைத்தனர். அவர்களுக்குத் தனி இடம், உடை கொடுத்து அவர்கள்

தொடுவது யாவும் தீட்டு என்ற கருத்தியலுக்குள் பெண்களை வைத்திருந்தனர். இக்காலங்களில் பெண்கள் பிறரால் தீண்டப்படாதவராகக் கருதப்பட்டமையே அதற்குக் காரணமாகும்.

ஆனால் இக்காலங்களில் அக்கருத்து மாறி வருவதைக் காண முடிகிறது. புராதீனமான குறிப்பிட்ட கோவில் எந்த வயதுப் பெண்களும் கோவிலுக்கு வரலாம் என அறிவித்திருப்பது பெண்கள் குறித்த கருத்தாக்கங்கள் மாறி வருகிறது என்பதையே வெளிப்படுத்துகிறது.

சித்தர் - பெண் வெறுப்பாளரா

சித்தர்கள் பெண்களை வெறுப்பவர்கள் என்ற கருத்தே பெரும்பாலும் ஆய்வாளர்களால் முன்வைக்கப்பட்டது. சித்தர்களின் இப்பாடல்களைக் கவனிக்கும் போது சித்தர் முற்றிலும் பெண் வெறுப்பாளர்களாக இருந்திருக்க முடியாது என்றே கருத முடிகிறது.

இச்சித்தர்கள் பெண்கள் மீது அளவற்ற வெறுப்புடையவர்களென்றும், தீராத காமப் பசியுடையவர்களாகப் பெண்களைச் சித்திரித்துக் காட்டியுள்ளனரென்றும் எல்லோரும் இதே கொள்கைப் போக்குடையவரென்றும் பட்டினத்தார் இவர்கள் எல்லோரையும் மிஞ்சியவரென்றும் இன்றைய ஆய்வாளரால் நோக்கப்படுகின்றனர். பட்டினத்தார் பொது மகளிரை அவ்வாறு பாடியிருக்கலாம். தாயைப் போற்றிப் பாடிய பாடல்களும் காணப்படுகின்றன.

பெண் தெய்வ வழிபாடு

சித்தர்கள் பெண் தெய்வங்களை வணங்கியுள்ளனர். பெண் தெய்வங்கள் பற்றிய செய்திகள் கருவூராரின் பாடல்களில் இடம்

பெற்றிருக்கின்றன. வாலைப்பெண், சிவகாமி, ரூபி, கன்னி, சிறுபிள்ளை, சிறுபெண், தாய், வல்லி, ஆத்தாள், உத்தமி, மனோன்மணி முதலான பெயர்கள் இவரின் பாடல்களில் காணப்படுகின்றன.

"வாமியிவள் மா்மம் வைத்துப் பூசைபண்ண
மதியுனக்கு வேணுமடா அதிக மாக
காமிவெகு சாமிசிவ காமி ரூபி
காணரிது சிறுபிள்ளை கன்னி கன்னி
ஆமிவளை யறிந்தவா்கள் சித்தா் சித்தா்
அறிந்தாலு மனமடக்க மறிய வேணும்
நாமிவளைப் பூசை பண்ண நினைத்த வாறு
நாட்டிலே சொல்லவென்றால் நகைப்பார்களே" (கரு. 2)

இராமதேவா் பெண் தெய்வத்தை 'ஆத்தாள்' (பா. 8) என்றே குறிப்பிடுகிறாா். இவ்வாறு சித்தா் பெண் தெய்வங்களை வழிபட்டது பண்டைய தாய் வழிச் சமூகத்தின் தொடா்ச்சியாக கருதப்படுகின்றது. நாகரிகச் சமூக உருவாக்கத்தின் ஆரம்பத்தில் விவசாயத்தில் பெண்களே முதன்மை பெற்றிருந்தனா்.

"தாய்த் தெய்வங்களும் பெண் புரோகிதா்களும் பெண்கள் கௌரவிக்கப்பட்ட ஒரு சமூகத்தைக் குறித்து நிற்கின்றன."[37] மேலும் பெண்களுக்கு மந்திர சக்தி இருந்ததென்றும் நம்பப்பட்டது. பெண்கள் இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட ஆற்றல்களைக் கொண்டவா்கள் என்றும் நம்பினா். இத்தகைய சிந்தனை சித்தா்களிடம் இருந்தது என்பது தெளிவாகிறது.

சித்தர்களின் பொருள்சார் சிந்தனைகள்

வறியவர்களின் நிலை

'பொருளில்லார்க்கு இவ்வுலகம் இல்லை' என வள்ளுவர் கூறியதற்கேற்ப வறியவர்கள் சமுதாயத்தில் பல்வேறு இழிநிலைகளுக்கு உள்ளாகி வாழ்கின்றமையைச் சித்தர்கள் எடுத்துக் கூறுகின்றனர். வறியவர்கள் தம் பொருளாதார நிலை காரணமாக செல்வர்களிடம் இரக்கும் நிலை காணப்படுகிறது. வறியர் செல்வரின் பின்னால் சென்று தங்கள் குறைகளையும் துன்ப நிலைகளையும் கூறி பொருள் வேண்டி பரிதபிக்கும் நிலையைப் பட்டினத்தார்,

"செல்வரைப் பின்சென்று சங்கடம்பேசித் தினந்தினமும்
பல்லினைக் காட்டிப் பரிதவியாமல் பரமானந்தத்தின்
எல்லையில் புக்கிட ஏகாந்தமாய் எனக்காம்இடத்தே
அல்லலற்று என்றிருப்பேன் அத்தனே! கயிலாயத்தானே!" (பட். 82)

என வேண்டுவதன் மூலம் காட்டுகின்றார்.

கீழானவர்களிடம் கையேந்தி பொருள் வாங்கும் நிலையில் என்னை வைக்காமல், தேவையான பொருளை எனக்குத் தாராயோ என அழுகணீச் சித்தர் கூறியதை,

"புல்ல ரிடத்திற்போய் பொருள்தனக்குக் கையேந்திப்
பல்லைமிகக்காட்டி பரக்க விழிக்கிறேண்டி
பல்லை மிகக் காட்டாமல் பரக்க விழிக்காமல்

புல்லரிடம் போகாமல் என் கண்ணம்மா

பொருளெனக்குத் தாராயோ” (அழு. 31)

இவ்வரிகள் விளக்குகின்றன. இவ்வாறு தம் அனுபவங்களை இறைவனிடம் கூறி வேண்டுவதாகப் பாடியுள்ளார்.

ஏழைகள் பொருளாதார மேம்பாடுற்ற உயர் குடியினரின் ஆதிக்கம் காரணமாகத் துன்புறுத்தப்படும் நிலையில் வாழ்ந்துள்ளனர் என்பதை,

“பஞ்சைப் பனாதி யடியாதே யந்தப்

பாவந் தொலைய முடியாதே” (கொங், 87)

என்று கூறுகிறார். பொருள் இல்லாத ஏழைகளைத் துன்புறுத்தாமல் சமூக நீதிச் சிந்தனையோடு வாழ வேண்டுமென்பதை இங்கு தெளிவுப்படுத்துகிறார் கொங்கணச்சித்தர்.

பொருள் நிலையாமை

சித்தர்களின் பொருளாதார சிந்தனைகள் நிலையாமை சார்ந்ததாக இருந்தது. பொருளை மிகுதியாகத் தேடினாலும் அவை யாவும் அழிந்தே போகும். உலகம் முழுவதும் பொருளைத் தேடினாலும், பல அணிகலன்களை வாங்கி அழகு பார்த்தாலும் அவற்றால் ஒரு பயனும் இல்லை. பொருளைத் தேடி சேர்த்து வைப்பதால் துன்பமே மிகுதி என்பதைச் சித்தர்கள் தெளிவுப்படுத்தியுள்ளனர்.

“தேடிய செம்பொன்னும் செத்தபோது உன்னோடு

நாடி வருவதுண்டோ? குதம்பாய்

நாடி வருவதுண்டோ?

போம்போது தேடும் பொருளில் அணுவேனும்

சாம்போது தான்வருமோ? குதம்பாய்

சாம்போது தான்வருமோ?" (குதம், 102 - 103)

"கூடங்கள் மாடங்கள் கோபுர மாபுரம்

கூடவே வாராதடி! குதம்பாய்

கூடவே வாராதடி!" (குதம், 110)

என்பது குதம்பைச் சித்தரின் பொருளியல் சிந்தனையாகும்.

பாம்பாட்டிச் சித்தர் பொன்னால் செய்த அணிகலன்கள், மாடமாளிகைகள் வீட்டில் இருக்கும் அழகான வேலைப்பாடமைந்த பொருட்கள் எதுவும் நிலையில்லாதது என்பதனை,

"மாடகூட மாளிகைகள் வண்ண மண்டபம்

மதில்சூழ்ந்த அரண்மனை மற்றும் உள்ளவை

கூடவாரா வென்றஅந்தக் கொள்கை யறிந்தோர்

குலவாமல் வெறுப்பாரென் றாடாய் பாம்பே" (பாம். 43)

"பஞ்சணையும் பூவணையும் பாய லும்வெறும்

பாழ்சுடு காடதிலே பயன் பெறுமோ" (பாம். 45)

இப்பாடல்கள் வழி கூறுகிறார். இதனை,

"நீள வீடுகட்டி நீர் நெடுங்கதவு சாத்துவீர்" (சிவ. 25)

என்று சிவவாக்கியரும்,

"மாடும் மனைகளும் மக்களும் சுற்றமும் வான்பொருளும்

வீடும் மணிகளும் வெண்பொன்னும்

செம்பொன்னும் வெண்கலமும்
காடுங் கரைகளுங் கல்லாம் பணியும் கரிபரியும்
தேடும் பலபண்டம் நில்லா சிவகதி சேர்மின்களே" (இடை. 23)

என்று இடைக்காட்டுச் சித்தரும் பாடுகின்றனர். சித்தர்களின் இப்பாடல்களை நோக்கும் போது உடைமைகளற்ற மக்கள் எந்தவித உரிமைகளும் இல்லாமல் வாழ்ந்து வந்ததையே குறிக்கிறது.

சித்தர்களின் இச்சிந்தனை செல்வர்களுக்கு எதிரானதாக உள்ளது. ஏனெனில் மனிதன் மனிதனாக வாழவேண்டுமெனில் அவன் பொருளாதாரத்தில் தன்னிறைவு பெற செய்ய வேண்டும். பொருள் இருந்தால் தான் அனைவருடைய வாழ்வும் செம்மை பெறும். ஆனால் அது ஓரிடத்தில் குவிக்கப்பெற்றும், மற்றோரிடத்தில் குறைவாகவும் இருந்தால் குழப்பமே ஏற்படும். இவ்வுலகில் வாழ்வதற்கு பொருள் தேவை. அதனால் தான் இருபதாம் நூற்றாண்டின் சித்தனாகவும், சிந்தனையாளனாகவும் கருதப்பெற்ற பாரதி பொருள் பற்றி கூறும் போது,

"பொருள் என்பது செல்வம். நிலமும், பொன்னும், கலையும், புகழும் நிறைந்திருத்தல், நல்ல மக்களைப் பெறுதல், இனப் பெருமை சேருதல் இவையெல்லாம் செல்வம். இச்செல்வத்தைச் சேர்த்தல் மனித உயிருக்கு ஈசன் இட்டிருக்கும் இரண்டாம் கட்டளை"[38] என்கிறார். செல்வம் இனிமையானது, அது முயற்சியினால் சேர்க்கப்படுவது, பயனுள்ள தொழிலை மேன்மேலும் ஊக்கத்துடனும் அறிவுடனும் செய்தால் பொருள் பெருகும். சித்தர்களின் எண்ணமும் இத்தகையதாகவே இருந்தது. பொருள் ஓரிடத்தில் சேர்வதை விரும்பவில்லை. இக்கருத்தை வெளிப்படையாகக் கூறினால் செல்வர்களின் கோபத்திற்கு உள்ளாக நேரிடும். அதனாலேயே சித்தர்கள் செல்வத்தை

சேர்ப்பதால் பயன் இல்லை. அதை வைத்திருப்பவர்கள் இறுதியில் எதையும் கொண்டு போவதில்லை என்ற நிலையாமைத் தத்துவத்தைக் கூறினர். இன்னும் செல்வம் அனைத்தும் ஓரிடம் குவிவது சமூக நீதிக்கு எதிரானச் செயலாக காணப்படுகிறது. ஏழை மாணவி எல்லா முயற்சி செய்தும் தான் நினைத்த கல்வியை பெறமுடியாதது சமூக நீதிக்கு எதிரான செயலாகும்.

வரலாற்றின் துவக்க காலத்தில் வளங்கள் அனைத்தையும் மக்கள் பொதுமையில் வைத்து நுகர்ந்தனர். ஆனால் அறிவியல் தொழில்நுட்ப வளர்ச்சியடைந்த பின் இந்த பொதுமை பண்பு முற்றிலும் மாறியது. தனியுடைமை, பொதுவுடைமை கொள்கை வளர்ந்தால் மட்டுமே சமூகநீதி வளரும் என்பது சித்தர்களின் கொள்கையாகும்.

தீர்வு

ஈகைத்தன்மை

பசியால் வாடும் மனித உயிர்களுக்கு உணவு கொடுத்து அவர்களைக் காக்க வேண்டும் என்று கொங்கணச்சித்தர் கூறியதை,

"ஏழை பனாதிக ளில்லையென் றாலவர்க்கு
இருந்தா லன்னங் கொடுக்கவேண்டும்" (கொங். 86)

இப்பாடல் வரிகள் வழி அறியலாம்.

"அன்னமிட்ட பேரெலாம் அனேககோடி வாழவே" (சிவ. 192)

என்று கூறுகிறார். சிவவாக்கியர் உணவு அளித்தவர்கள் பலகாலம் வாழ்வார் என உணவு அளித்தலின் பயனை கூறுகிறார்.

வாழ்வியல் நீதி

எப்படியும் வாழலாம் என்று குறிக்கோளின்றி வாழ்வதைவிட இப்படித்தான் வாழவேண்டும் என நீதி நெறிகளை வகுத்து வாழ்வதையே இலக்கியங்கள் நமக்கு கற்றுத்தந்துள்ளன. இந்த இலக்கியம் மக்களின் வாழ்க்கையோடு தொடர்புடையது. மனிதன் விலங்காக மாறிவிடாமல் மனிதனாக வாழ்வதற்கு ஏற்ற ஆலோசனைகளை அளிப்பனவாகவும் வாழ்வில் நீதிகளை கற்றுத் தருவதாகவும் இலக்கியம் அமைந்துள்ளது. அவ்வகையில் சித்தர்களும் தங்கள் பாடல்களில் வாழ்வியல் நீதிகளைப் பதிவு செய்துள்ளனர். இலக்கியங்களில் வாழ்வியல் நீதிகள் குறித்தும் சித்தர்களின் வாழ்வியல் நீதிகள் குறித்தும் இங்கு விளக்கப்பட்டுள்ளன.

இலக்கியத்தில் வாழ்வியல் நீதி

மனிதன் காலங்காலமாக வாழ்ந்து கொண்டிருந்தாலும் அறிவின் காரணமாக முன்னேற்றங்களை அடைந்து கொண்டிருக்கிறான். அந்த அறிவினைத் தருவது நூல்கள் ஆகும். சகோதரத்துவம், விட்டுக் கொடுத்து வாழ்தல், தன்னம்பிக்கை, நட்பு போன்ற வாழ்வியல் நீதிகளை நூல்கள் மனிதனுக்கு உணர்த்துகின்றன. நீதி முறைகள் இல்லாத வாழ்க்கை வளமுடையதாக இருக்காது. எனவே தான் சான்றோர்கள் வாழ்க்கை முறைக்கான நீதிகளை வகுத்துச் சென்றுள்ளனர். புலவர் செந்துறைமுத்து வாழ்வியல் நீதி குறித்து கூறும் போது,

“பழந்தமிழரின் வாழ்வியல் நீதிகள் யாவும் போற்றும் வகையில் அமைந்துள்ளன. நீதிகளை மிகக் கொண்டிருந்த காரணத்தால் தமிழரின் நாகரீகமும் தலையாய நிலையெய்தி, தரணி போற்றும் தன்மையெய்தி பல

நாட்டினரும் பின் தொடரும் வகையினையுடையதாய் அமையலாயிற்று"[39] என்கிறார்.

கோபம் அகற்றல்

மனிதன் வாழ்வதற்கு வாழ வழி சொல்லும் சித்தர்கள் கோபத்தை வெறுத்துள்ளனர். 'கோபம் கொடுமையானது' என விவிலியமும் கூறுகிறது. சிறிது நேரக் கோபத்தால் அழிந்து போனவர்களும் காணப்படுகின்றனர். எனவே அந்த கோபத்தை நீக்குவதே அறிவுடைய செயல் ஆகும். கோபம் என்ற பாம்பு நம்மை விட்டு நீங்கினால், நமக்கு வெற்றிகள் தேடி வரும் என்பதனை,

"சினமென்னும் பாம்பிறந்தாற் தாண்டவக் கோனே-யாவுஞ்
சித்தியென்றே நினையேடா தாண்டவக்கோனே" (இடை. 14)

இப்பாடல் அடிகள் மூலம் கூறுகிறார்.

கோபமாகிய குணம் இருப்பவர் செய்யும் நன்மையான செயலும் தீயதாகவே மாறிவிடும். அது நம்மை அழிவின் பாதையிலும் நடத்தும் எனவே பிறர் மேல் கோபம் கொள்ளக் கூடாது. கோபம் ஒரு பாவம் எனவும் கடுவெளிச் சித்தர் கூறுகிறார்.

"சாபங் கொடுத்திட லாமோ – விதி
தன்னைநம் மாலே தடுத்திட லாமோ
கோபந் தொடுத்திட லாமோ - இச்சை
கொள்ளக் கருத்தைக் கொடுத்திட லாமோ" (கடு. 2)

என்று குறிப்பிடுவதன் வாயிலாக கோபம் கொள்வது சிறந்ததல்ல என்பது சித்தர்கள் கருத்தாகும்.

பொய்யை நீக்குக

பொய்யைப் பேசுபவரும், பொய்யைப் போதனைச் செய்வோரும் சுயநலவாதிகள் ஆவார். பொய் பேசுவோர் உண்மையின் எதிரிகள். சிறிய பொய்கள் பெரும் தீமைகளை ஏற்படுத்திவிடுவது உண்டு. பழைய ஏற்பாட்டில் கடவுள் இஸ்ரவேலருக்கு கொடுத்த கட்டளைகளில் பொய் சொல்லாதிருப்பாயாக என்பதும் அடங்கும். 'பொய் பேசி தப்பிப்பதையே தந்திரமான அறிவு என்று பொய்யர்கள் கருதுவதால் உண்மை பேசுபவர்களுக்கு மதிப்பில்லை' என சிவவாக்கியர் கூறுகிறார். மேலும் அவரே சபை நடுவே பொய், களவு என்ற மாறுபாடுகள் இருந்தாலும் அதில் ஈடுபடாமல் இறைவனையே நினைக்க வேண்டும் என்று கூறுகிறார்.

"பொய்யுரைக்க போதமென்று பொய்யருக்கு இருக்கையால்
மெய்யுரைக்க வேண்டுதில்லை மெய்யர்மெய்க் கிலாமையால்
வையகத்தில் உன்மைதன்னை வாய்திறக்க அஞ்சினேன்
நையவைத்தது என்கொலோ நமசிவாய நாதனே" (சிவ. 276)

"ஒன்றையொன்று கொன்றுகூட உணவுசெய்து இருக்கினும்
மன்றினூடு பொய்களவு மாறுவேறு செய்யினும்
பன்றிதேடும் ஈசனைப் பரிந்து கூட வல்லிரேல்
அன்றுதேவர் உம்முளே அறிந்துணர்ந்து கொள்ளுமே" (சிவ. 277)

வயலில் நெல்லோடு சேர்ந்து களைகளும் வளருவது போல உலகில் உள்ள மக்களிலும் களை போன்றவர் உண்டானால் உலகம் உய்ய முடியாது.

உண்மையை விட்டு பொய் கூறுவதால் நரகில் போகிறவர்கள் நாட்டில் பெருகி விட்டனர் என்பதை,

"வயலிலே முளைத்த செந்நெல் களையதான வாறுபோல்
உலகினோரும் வண்மைகூறில் உய்யுமாற துளங்ஙனே
விரகிலே முளைத்தெழுந்த மெய்யலாது பொய்யதாய்
நரகிலே பிறந்திருந்து நாடுபட்ட பாடதே" (சிவ. 279)

இப்பாடலில் எடுத்துரைக்கிறார். பொய் கூறுவதால் மனிதர் தீமையை அனுபவிக்க நேரிடும் என சிவவாக்கியர் உரைக்கிறார்.

கொங்கணச் சித்தர் பொய் கூறக்கூடாது என்ற கொள்கையைக் கொண்டிருந்ததை அவருடைய பாடல்களில் காண முடிகிறது. இதனை,

"கூடிய பொய்களைச் சொல்லாதே" (கொங். 91)

இவ்வடி எடுத்துரைக்கிறது.

பொய்யைப் போதனை செய்யும் பொய் குருமார்களையும், பொய் மதங்களையும் நம்ப வேண்டாம் என பாம்பாட்டிச் கூறுகிறார். உலக இன்பங்களுக்கு ஆசைப்பட்டு செல்வர்களை நாடிச் சென்று, அவர்கள் கொடுக்கும் செல்வங்களை அனுபவிக்கத்துடிக்கும் குருமார்களும் உண்டு. இவர்கள் தங்கள் சுயநலத்துக்காக எதையும் செய்ய, சொல்லத் துணிந்தவர்கள் ஆவார்.

"பணம் படைத்தவர்கள் ஆண்டவன் அருள்பெற்றவர்கள், அவர்களுக்குக் கிடைத்திருக்கும் செல்வமும் செல்வாக்கும் ஆண்டவனால் அருளப்பட்டவை. ஆதலால் அவர்களைப் பார்த்து பொறாமைகொள்ளுவது பாவம்.

அவர்களுக்குக் கீழ்படியாமலிருப்பது நரகத்துக்கே வழி காட்டும். அவர்களுக்கு அடங்கி நடக்க வேண்டும் என்று மதகுருமார்கள் உபதேசம் பண்ணுவார்கள்"[40] என்று சாமி. சிதம்பரனார் குறிப்பிடுகிறார்.

இவ்வாறு பணம் படைத்தவர்களுக்கே மதமும் சாதகமாகி இருப்பதை அறிய முடிகிறது. எனவே உண்மைக்கு வழிகாட்டும் குருவை அறிய வேண்டும். பொய்யான மதங்களைப் போதனைச் செய்யும் குருமார்களைப் புத்தி சொல்லி மாற்றி நல்ல நெறியில் போகுமாறு செய்யும் மெய்யான மதம் இன்னது என்று நாம் விரும்புமாறு சொல்லும் மெய் குருவின் பாதங்களைப் போற்றி ஆடு பாம்பே எனப் பாடுகிறார். இதனை,

"பொய்ம்மதங்கள் போதனைசெய் பொய்க்கு ருக்களைப்
புத்திசொல்லி நன்னெறியிற் போக விடுக்கும்
மெய்ம்மதந்தான் இன்னதென்றும் மேவவிளம்பும்
மெய்குருவின் பதம்போற்றி ஆடாய் பாம்பே" (பாம். 11)

இப்பாடலின் வாயிலாக மதத்தின் பெயரால் பொய் கூறும் போலிகள் சித்தர் காலத்திலும் இருந்துள்ளனர் என்பதை அறியலாம்.

ஆசை அடக்கல்

உலகில் உள்ள பொருள்களில் ஆசைப்படுதல் மனித இயல்பாகும். இது குழந்தைப்பருவம் முதல் வளர்ந்து வரும் குணமாகும். குழந்தைகளின் அடம் பிடித்தலுக்கு இணங்கி கேட்கிறதை எல்லாம் வாங்கிக் கொடுத்தால் அக்குழந்தை வளர்ந்த பின்பும் தன் மனதை, ஆசையை அடக்கும் குணம்

இல்லாமலே வளரும். எனவே சிறுவயது முதலே பிள்ளைகளின் மனதை அடக்கும் பயிற்சி கொடுத்து வளர்த்தல் அவசியமானதாகும்.

“மனம் என்னும் சொல் ‘மனஸ்’ என்ற வடமொழிச் சொல்லிருந்து வந்தது என்று கூறுவோரும் மனம் என்ற சொல்லை மன்னுதல் என்ற சொல்லிலிருந்து பிறந்த தமிழ்ச் சொல்லாகக் கொள்வோர் உண்டு. மன்னுதல் அதாவது எந்தப் பொருளைப் பார்த்தாலும் அதன் மேல் சென்று படிதல் மனத்தின் இயல்பு. மனத்தின் இயல்பை நாம் எண்ணும்போது மன்னுதல் என்ற சொல்லிலிருந்து மனம் என்ற சொல் பிறந்தது என்பது பொருத்தமாகவே காணப்படுகிறது.”[41]

கண்ணில் காணும் பொருட்களில் எல்லாம் படியும் மனத்தை அடக்கி வாழ்கிறவன் அறிவு மிகுந்தவன் ஆவான். அப்படிப்பட்டவன் வாழ்வின் துன்பங்களிலிருந்து விடுபட்டு இன்பநிலையை அடைவான் என்பதை,

“மனமென்னும் மாடு அடங்கில் தாண்டவக் கோனே! – முத்தி
வாய்த்ததென்று எண்ணேடா தாண்டவக் கோனே”

(இடை. 13)

இப்பாடல் சுட்டிக்காட்டுகிறது.

மேலும் ஆசை என்பது அடங்காத பசு போன்றதாகும். அந்த ஆசையை ஒரு எல்லைக்குள் வைத்திருந்தால் உலகில் உள்ள உண்மைகள் எல்லாவற்றையும் கண்டறிய முடியும் என்றும் பாடுகிறார்.

"ஆசையெனும் பசுமாளின் தாண்டவக் கோனே - இந்த
அண்டமெல்லாங் கண்டறிவாய் தாண்டவக் கோனே"

(இடை. 15)

மேலும் பொன்னுக்கு ஆசைப்பட்டு இந்த பூமி முழுவதும் திரிந்தால் நிலையாக இருக்கும் ஆசையின் நோக்கம் நிறைவேறாது என்பதனை,

"பொன்னிச்சை கொண்டு பூமிமுற் றுந்திரிந்தால்
மன்னிச்சை நோக்கும் வாய்க்குமோ கல்மனமே" (இடை. 60)

என்னும் பாடல் வழி வெளிப்படுத்துகிறார்.

பொன்மேல் ஆசை வைப்பதால் மானுடர் தங்கள் வாழ்வையே அழிப்பதையும் கண்கூடாக காண்கிறோம். சித்தர்கள் முற்காலத்திலேயே இந்த ஆசைகளை அழிக்க வேண்டும் என்று கூறியிருப்பது சிந்திக்கத்தக்கது. மேலும்,

"வீணாசை கொண்டு திரியாதே" (கொங். 79)

எனப் பாடுகிறார்.

ஆசையானது மறுபடியும் பிறக்குமாறு செய்யும் எனவும், பொருள் மீதுள்ள ஆசையை ஒழித்து விடுவதே துறவு வாழ்வு எனவும், ஆசையை அறுத்தவர்களுக்கே ஆனந்தம் உண்டு எனவும், ஆசையை வெறுத்துத் தள்ளியவர்களே பாக்கியம் உடையவராம் எனவும் குதம்பைச் சித்தர் பாடுகிறார்.

"இச்சைப் பிறப்பினை எய்விக்கும் என்றது
நிச்சய மாகுமடி குதம்பாய்
நிச்சய மாகுமடி" (குதம். 114)

"ஆசை அறுத்தோர்க்கே ஆனந்தம் உண்டென்ற
ஓசையைக் கேட்டிலையோ குதம்பாய்
ஓசையைக் கேட்டிலையோ?" (குதம். 116)

"தேக்கிய ஆசையைச் சீயென்று ஒறுத்தோரே
பாக்கிய வான்களடி குதம்பாய்
பாக்கிய வான்களடி" (குதம். 117)

என்று ஆசையை விலக்கியவர்கள் அடையும் ஆனந்த நிலையை எடுத்துரைக்கிறார் குதம்பைச் சித்தர். வேண்டாத ஆசைகளை தைரியமாய் அகற்றும் மனம் வேண்டும் என்பதனை,

"செப்பரும் பலவித மோகம் - எல்லாம்
சீயென்று ஒறுத்துத் திடங்கொள்" (கடு. 32)

இவ்வரி தெளிவுபடுத்துகிறது.

இவ்வாறு சித்தர்கள் ஆசையை விலக்கும்படி பாடியுள்ள பாடல்கள் இன்றைய தலைமுறைக்கும் பயனுள்ளதாய் அமைந்திருக்கின்றது என்பது மறுக்கமுடியாத உண்மையாகும்.

வீண் மயக்கம் அகற்றல்

மனிதனுக்கு மரணம் வருவது இயற்கை நியதி ஆகும். மரணத்தை ஒருவரும் தடுக்க முடியாது. இன்று போய் நாளை வா என்றும் சொல்ல

முடியாது. மரணம் எந்த வேளையில் வந்தாலும் எல்லாவற்றையும் விட்டு விட்டு நாம் சென்றாக வேண்டும் என்பதனை,

"நாடுநகர் வீடுமாடு நற்பொரு ளெல்லாம்
நடுவன் வரும்பொழுது நாடி வருமோ
கூடுபோன பின்புஅவற்றால் கொள்பய னென்னோ
கூத்தன்பதங் குறித்துநின் றாடாய் பாம்பே" (பாம். 40)

இப்பாடலில் பதிவு செய்துள்ளார்.

நாடு, நகர், வீடு, மாடு நல்ல பொருள்கள்யாவும் இயமன் வரும்போது நம்மோடு கூட வருவது இல்லை. அவ்வாறு நம்மோடு வராதவற்றை நினைப்பதை விடுத்து இறைவனின் பாதம் குறித்து ஆடுவாய் பாம்பே என்று தெளிவுப்படுத்துகிறார்.

மாணிக்கத்தால் செய்த மணிமுடி, தோள்வலயம், மார்புப் பதக்கங்கள், மற்றும் நகைகள், ஆணிப் பொன்னால் செய்த முத்தாரம், கையில் சூட்டும் அழகிய பொற்கடம் ஆகிய இவை யாவும் அழிவுக்குரிய பொருள்கள் என்றும் பாம்பாட்டிச் சித்தர் (பா. 42) பாடுகிறார்.

மக்கள், மனைவி, சுற்றத்தார், மருமக்கள் என உறவினர்கள் ஒருவரும் நாம் இறக்கும் போது கூட வருவதில்லை என்பதை,

"மக்கள்பெண்டிர் சுற்றமரு மக்கள் மற்றவர்
மாளும்போது கூடஅவர் மாள்வ தில்லையே
தக்கவுல கனைத்தையுந் தந்த கர்த்தனைத்
தாவித்தாவித் துதித்துநின் றாடாய் பாம்பே" (பாம். 48)

என்ற பாடலில் பதிவு செய்கிறார். இக்கருத்தையே,

“பெண்டாட்டி மந்தைமட்டும் வருவாள் பெற்ற
பிள்ளை மசானக் கரையின் மட்டும்
தொண்டாட்டுத் தர்மம் நடுவினி லேவந்து
சேர்ந்து பரகதி தான்கொடுக்கும்” கொங். 82)

இப்பாடலில் தெளிவுபடுத்துகிறார். இறக்கும் போது தனியாகத் தான் செல்ல வேண்டும் என்பதை எடுத்துரைக்கிறார். இக்கருத்தையே பட்டினத்தார்,

“மனையாளும் மக்களும் வாழ்வும் தனமும்தன் வாயில்மட்டே
இனமான சுற்றம்மா யானம்மட்டே” (பட். 103)

என்று பாடுகிறார்.

கண்ணதாசனின் ‘வீடுவரை உறவு, வீதிவரை மனைவி, காடுவரை பிள்ளை, கடைசிவரை யாரோ’ என்ற திரைப்படப்பாடல் இப்பாடல்களோடு ஒப்புநோக்கத்தக்கதாகும்.

மலையைப் போன்று மிகுதியாகப் பொன்னையும், பொருளையும் இவ்வுலகில் குவித்து வைத்திருப்போர் உண்டு. அவரது உயிர் பிரியும் போது, அந்தப் பொன்னால் அவரது உயிரைக் காப்பாற்ற முடியாது. இவ்வுலகில் பொன்னை விட்டுவிட்டு தான் செல்ல வேண்டும். எனவே இவ்வுலகில் வீணாக அலையாமல் உள்ளத்தை இறைவன்பால் வைத்தவர்கள் மட்டுமே இன்பத்தை அடைவார்கள். அவர்களே என்றும் அழியாமல் வாழ்வார்கள் என்பதை,

“மலைபோன்ற செம்பொற்குவை வைத்தி ருப்பவர்
மறலிதான் வருகையில் வாரிச் செல்வரோ

அலையாமல் அகத்தினை அத்தன் பால்வைத்தோர்
அழியாரென் றேநீதுணிந் தாடாய் பாம்பே" (பாம். 44)

இப்பாடல் பதிவு செய்துள்ளது. இவ்வுலகில் காணும் பொருட்கள் அனைத்தும் வீண் மயக்கத்தையே தரும் வேறு எந்த நன்மையையும் தராது என்பதை சித்தர் பாடல்கள் தெளிவுபடுத்துகின்றன.

பெற்றவளைப் பேணல்

குழந்தையை ஈன்றெடுப்பவள் தாய். சிறுவயதில் பெற்றோர் பிள்ளைகளைப் பேணி வளர்ப்பர். இந்த பெற்றோருக்கு வயதாகும் போது அவர்களைப் பேணி பராமரிக்க வேண்டியது பிள்ளைகளின் கடமையாகும். "நீ நன்றாயிருப்பதற்கும். பூமியிலே உன் வாழ்நாள் நீடித்திருப்பதற்கும் உன் தாயையும் தகப்பனையும் கனம் பண்ணுவாயாக என்று விவிலியம் கூறுகிறது"[43] சிவவாக்கியரும் பெற்றத் தாயை கவனிக்காதவர்கள் அறிவிலிகள் என்று குறிப்பிடுகிறார். இதனை,

"வித்தில்லாத சம்பிரதாயம் மேலுமில்லை கீழுமில்லை
தச்சில்லாத மாளிகை சமைந்தவாறுஅது எங்ஙனே?
பெற்றதாயை விற்றுஅடிமை கொள்ளுகின்ற பேதைகாள்"
(சிவ. 17)

என்ற பாடல் மூலம் எடுத்துரைக்கிறார்.

"அன்னையும் பிதாவும் முன்னறி தெய்வம்" (கொன். 1)

என்பது ஔவையார் வாக்கு ஆகும். "முதல் முதல் காணுங் கடவுளராகக் காட்சியளிப்பவர் நம்மை ஈன்ற தாய் தந்தையார் அவர் வழியே பின்னை

முயற்சியால் யாண்டுள்ள இறைவனை வழிபடுதல் கூடும்"[43] என திரு.வி.க. கூறுகிறார். சித்தர்களும் பெற்றோரைப் பேணுவதை நீதியாக முன்வைக்கின்றனர்.

பெரியோரைப் போற்றல்

பெரியோரைப் போற்றி ஒழுகுதல் சிறப்பான வாழ்வுக்கு அடித்தளம் அமைக்கும் செயலாகும். பெரியோரின் ஆசிகள் பிள்ளைகளின் வாழ்வுக்கு அவசியமானதாகும். அப்படிப்பட்ட இறைத் தொண்டர்களை, வேதியரை, சிறப்புக்குரிய புலமை ஞானம் உடைய பெரியோர்களை மனதாலும் நோகடிக்கவோ, அவர்களைப் பற்றி தீமையாகப் பேசவோ கூடாது. அவரது மனம் புண்படும்படி நடந்து கொள்ளக் கூடாது என்பதனை,

"சிவன்ற னடியாரை வேதிய ரைச்சில
சீர்புல ஞானப் பெரியோரை
மவுன மாகவும் வையாதேயவர்
மனத்தை நோகவும் செய்யாதே" (கொங். 89)

இப்பாடலில் எடுத்துரைக்கிறார். பெரியோரைப் போற்ற வேண்டும் என்ற நீதியை இங்கு பதிவு செய்கிறார் கொங்கணச்சித்தர்.

ஏழைக்கு உதவுதல்

ஏழைகள் எல்லாக் காலத்திலும் இல்லாமல் இருப்பதில்லை. உலகில் வாழும் ஏழைகளில் மூன்றில் ஒரு பகுதியினர் இந்தியாவில் வாழ்கின்றனர். இந்தியா மிக வளர்ந்த நாடு என்று சொல்லிக் கொண்டாலும் மூன்றில் ஒரு பங்கு பேர் இன்னும் வறுமைக் கோட்டின் கீழ் வாழ்ந்து கொண்டிருக்கின்றனர். மூன்று வேளையும் சத்தான உணவு கிடைக்காதவர்களும் நாட்டில்

வாழ்கின்றனர். அதே நேரம் மிகுதியான உணவைத் தயாரித்து சாப்பிட முடியாமல் வீணாக்குபவர்களும் வாழ்கின்றனர்.

“நீ விருந்து அளிக்கும் போது ஏழைகளையும் உடல் ஊனமுற்றோரையும் கால் ஊனமுற்றோரையும் பார்வையற்றோரையும் அழையும்”[44] என்று விவிலியம் கூறுகிறது. இக்கருத்தையே கொங்கணச் சித்தரும்,

“ஏழை பனாதிக ளில்லையென் றாலவர்க்கு
இருந்தா லன்னங் கொடுக்கவேண்டும்
நாளையென் றுசொல்ல லாகா தேயென்று
நான்மறை வேத முழங்குதடி” (கொங். 86)

என்று ஏழைகளுக்கு நம்மிடம் இருக்கும் உணவைக் கொடுக்க வேண்டும் என்று தெளிவுபடுத்துகிறார் சித்தர்.

காமம் தீது

சமுதாயத்தின் மீது அக்கறை கொண்ட சித்தர்கள் சமூகத்தின் முறையான ஒழுங்கமைவிற்கு இடையூறு விளைவிக்கக்கூடிய சிற்றின்ப ஒழுக்கக் கேடுகளைக் கண்டிக்கின்றனர். பாடுபட்டு உழைத்து சேர்த்தப் பணத்தை காமக் கேட்டினால் செலவழிக்கும் மாந்தர்களையும், அதற்குக் காரணமாக விளங்கும் பொதுமக்களின் கூடாஒழுக்கத்தையும் சித்தர்கள் வன்மையாகக் கண்டிக்கின்றனர். எல்லா சித்தர்களும் காமம் தீதானது எனக் கூறுகின்றனர். காமம் அறிவை மயங்கச் செய்து உடலையும் பொருளையும் அழிக்கும் தன்மை வாய்ந்தது. காமத்தை முளையிலே கிள்ளி எறியாவிட்டால் அது காட்டுத் தீ போல உடலெங்கும் பரவி தம்மையும் அழித்து தாம் வாழும் சமூகத்தையும் அழிக்கும். காமத்தைக் கட்டுக்குள் வைக்காவிட்டால் மனிதன் இழி நிலைக்குத்

தள்ளப்படுவான். விலங்குகளைவிட கேவலமாக மனிதரில் சிலா் செயல்படுவது சமூகத்தை வேதனைக்குள்ளாக்குகிறது. பெண்களின் இயல்பான உடல் உறுப்புக்களை காமக்கண் கொண்டு பார்த்து சிந்தை மயங்கித் திரிவது வினைப் பயனைத் தந்து துன்புறுத்தும். அது மட்டுமன்றி தாம் வாழும் சமூகத்தில் நன்மதிப்பை இழக்க வழிவகுக்கும் என்பதைச் சித்தர்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர்.

"பின்னெழுந்த மாங்கிஷத்தை பேதையர்கண் பற்றியே
பின்புமாங் கிஷத்தினால் போகமாய்கை பண்ணினால்
துன்புறும் வினைகள்தான் சூழ்ந்திடும்பின் என்றலோ" (சிவ. 438)

"வெட்டுண்ட சக்கரத்தால் வேண தனமளித்துக்
குட்டுண்டு நின்றேண்டி கோடிமனு முன்னாலே
குட்டுண்டு நில்லாமற் கோடிமனு முன்னாக
வெட்டுண்ட பிணிநீக்கி என் கண்ணம்மா
விழித்து வெளி காட்டாயோ" (அழு. 32)

என காமத்தினால் பொருளையும் நன்மதிப்பையும் இழந்ததைக் குறித்து அழுகுணி சித்தர் எடுத்துரைக்கிறார்.

காமத்தினால் தீமை உண்டாகும் என்பதை உணர்ந்த சித்தர்கள் பெண்ணாசையால் எழும் காமத்தினின்று விடுபட வேண்டுமென எடுத்துரைக்கின்றனர்.

"கால்காட்டிக் கைகாட்டிக் கண்கள் முகங்காட்டி
மால்காட்டும் மங்கையரை மறந்திருப்ப தெக்காலம்" (பத். 10)

“வெட்டுண்ட புண்போல் விரிந்த அல்குல் பைதனிலே
தட்டுண்டு நிற்கை தவிர்வதுவு மெக்காலம்” (பத். 12)

“ஆறாத புண்ணி லழுந்திக் கிடவாமற்
தேறாத சிந்தைதனைத் தேற்றுவது மெக்காலம்” (பத். 13)

என காமத்தில் மூழ்கிக் கிடவாமல் ஆக்கப்பூர்வமான செயல்களில் ஈடுபட வேண்டுமென சித்தர்கள் கூறுகின்றனர்.

நிலையாமை

உலகில் உள்ள யாவும் நிலையற்றவை, இளமை யாக்கை, செல்வம், பொருள், வீடு, உற்றார், உறவினர் யாவும் நிலையற்றவை. இந்நிலையாமையை மனிதன் உணர்ந்து வாழ வேண்டியது அவசியமானதாகும். நிலையாமைத் தத்துவம் சங்க காலம் முதலே இருந்துள்ளது. தொல்காப்பியம் காஞ்சித் திணை எனும் பகுதியில் நிலையாமையைப் பற்றிக் கூறியதை,

“காஞ்சிதானே பெருந்திணைப் புறனே
பாங்கருஞ் சிறப்பின் பன்னெறியனும்
நில்லா உலகம் புல்லிய நெறித்தே” (தொல். 1020)

இந்நூற்பா எடுத்துரைக்கிறது. நிலை இல்லாத பொருள்களை நிலையானவை என்று எண்ணும் அற்ப அறிவு இழிவானது என்பது இப்பாடலின் பொருளாகும்.

நிலையாமை என்பது வீட்டைத் துறந்து காட்டை அடைவது என்ற பொருளில் எண்ணுதல் கூடாது. நிலையாமை என்பதை, “மாற்றம் ஒன்றையே மாறாத இயற்கையாகக் கொண்ட உலகில், பொருள்கள் யாவும் தோற்றத்திற்கும், மாற்றத்திற்கும், அழிவிற்கும் உட்படுகின்றன. இவ்வுலக

இயற்கையைச் சுட்டிக்காட்டுவதாக நிலையாமைக் கோட்பாடு அமைகின்றது"[45] என்று அ. மலர் கூறுகின்றார்.

"நில்லாமையே நிலையற்ற றாகலின்" (கலி. 143)

என்று கலித்தொகை எடுத்துரைக்கின்றது.

பத்துப்பாட்டு நூல்களில் ஒன்றான மதுரைக் காஞ்சியும் நிலையாமை பற்றி கூறுகின்றது. உடலின் நிலையாத் தன்மையைப் பற்றி சிலப்பதிகாரம்,

"ஆடும் கூத்தர் போல ஆருயிர் ஒருவழி
கூடிய கோலத்து ஒருங்கு நின்று இயலாது
செய்வினை விழித்தாய் உயிர் செலும் என்பது
பொய்யில் காட்சியோர் பொருளுரை"

(சில. வஞ்சிக்காண்டம். 165 – 168)

என்று கூறுகிறது.

ஆய்வுக்குரியச் சித்தர்களில் குதம்பைச் சித்தர், சிவவாக்கியர், கொங்கணர், பாம்பாட்டிச்சித்தர், பத்திரகிரியார், இடைக்காட்டுச் சித்தர் போன்ற சித்தர் பாடல்களில் நிலையாமைக் கருத்துக்கள் மிகுதியாக உள்ளன.

சிவவாக்கியர் நிலையாமைத் தத்துவம் பற்றிப் பல பாடல்களில் விளக்குகிறார். நிலையாமைத்தன்மையை மனிதனுக்கு உணர்த்தி உலகியல் உண்மைகளை வெளிப்படுத்துகிறார்.

"கறந்தபால் முலைப்புகா கடைந்தவெண்ணெய் மோர்புகா
உடைந்துபோன சங்கினோசை உயிர்களும் உடற்புகா

விரிந்தபூ உதிர்ந்தகாயும் மீண்டும்போய் மரம்புகா
இறந்தவர் பிறப்பதுஇல்லை இல்லையில்லை இல்லையே"
(சிவ. 48)

"பிறப்பதெல்லாம் இறப்பதுண்டு பேதைமக்கள் தெரிகிலாது
இறப்பதுஇல்லை எனமகிழ்ந்து எங்கள்உங்கள் சொத்தெனக்
குறிப்புப்பேசித் திரிவரன்றிக் கொண்டகோலம் என்னவோ
நிறப்பும்தொந்தி அழிந்தபோது நேசமாமோ ஈசனே?" (சிவ. 525)

கறந்தபால் முலைக்காம்பில் புகுவதில்லை, கடைந்த வெண்ணெய் மீண்டும் மோரில் போய் சேருவதில்லை; அதைப் போல உடலும் நிலையற்றது என்று சிவவாக்கியர் உரைக்கிறார்.

பெரிய வீடு என்று கட்டி வைத்து அதில் பெருமை கொள்ளும் மாந்தர்களுக்கு அந்த வீடு நிலையற்றது என்ற உண்மையையும் சிவவாக்கியர் எடுத்துரைக்கிறார்.

"நீளவீடு கட்டுறீர் நெடுங்கதவு சாத்துறீர்
வாழவேணும் என்றலோ மகிழ்ந்திருந்த மாந்தரே
காலன்ஓலை வந்தபோது கையகன்று நிற்பிரே
ஆலமுண்ட கண்டர்பாதம் அம்மைபாதம் உண்மையே" (சிவ. 25)

இதே நிலையாமைத் தத்துவத்தை 27-ஆம் பாடலிலும் பதிவு செய்கிறார்.

உறவுகளை வைத்து பெருமை பாராட்டுபவர் பலர் உண்டு. உறவுகள் யாவும் நிலையற்றவை என்ற கருத்தையும் சித்தர்கள் முன்வைக்கின்றனர்.

"மிக்கசெல்வம் நீர்படைத்த விறகுமேவிப் பாவிகாள்
விறகுடன் கொளுத்திமேனி வெந்துபோவது அறிகிலீர்

மக்கள் பெண்டீர்சுற்ற மென்று மாயைகாணும் இவையெலாம்,
மறலிவந்து அழைத்தபோது வந்துகூட லாகுமோ"   (சிவ. 81)

"மாடுகன்று செல்வமும் மனைவிமைந்தா் மகிழவே
மாடமாளி கைப்புறத்தில் வாழுகின்ற நாளிலே
ஓடிவந்து காலதூதா் சடுதியாக மோதவே
உடல்கிடந்து உயிர்கழன்ற உண்மைகண்டு உணர்கிலீர்"

(சிவ. 83)

சிவவாக்கியர் இந்த நூற்றாண்டில் வாழ்ந்திருப்பாரானால் மகிழுந்து, சிற்றுந்து என்று பாடியிருப்பார். மேலும் பாடல் 81, 83, 116, 117, 118, 152, 242 போன்ற பாடல்களிலும் நிலையாமை கருத்துக்களை கூறுகின்றார்.

அழுகணி சித்தர் உடலின் நிலையாமை பற்றி தம் பாடல்களில் பேசுகிறார். நாற்றம் எடுக்கும் உடல், உப்பினால் காப்பாற்றப்படும் உடம்பு. இந்த உடம்பை மாற்ற வழி கிடைக்குமானால் நிலையற்ற உடலை விட்டு விட்டு இறைவா உன்னிடம் வந்து சேர்வேன் என்று பாடியிருக்கிறார்.

"ஊற்றைச் சடலமடி உப்பிருந்த பாண்டமடி
மாற்றிப் பிறக்க மருந்தெனக்குக் கிட்டுதில்லை
மாற்றிப் பிறக்க மருந்தெனக்குக் கிட்டுமென்றால்
ஊற்றைச் சடலம்விட்டே என் கண்ணம்மா
உன் பாதஞ் சேரேனோ"   (அழு. 8)

மனித உடம்பின் இயல்பினை இப்பாடல் உணர்த்துகிறது. மேலும் பெற்றோர், சுற்றத்தோர் நிலையற்றவை என்பதை 19, 26 ஆகிய பாடல்கள் தெள்ளத்தெளிவாய் உணர்த்தி நிற்கின்றன.

குதம்பைச் சித்தர் யாக்கை நிலையாமை பற்றி உடலின் இழிவு (பாடல் 62 – 70) என்னும் பகுதியில் குறிப்பிடுகிறார். காகம், கழுகு ஆகியவை உண்ணப்போகும் உடலுக்கு அலங்காரங்களும், வாகனங்களும் எதற்கு என்று பொருள்பட பாடியுள்ளார்.

“காகம் கழுகு களித்துண்ணும் மேனிக்கு
வாகனம் ஏதுக்கடி குதம்பாய்
வாகனம் ஏதுக்கடி” (குதம். 69)

“கோவணத் தோடே கொளுத்தும் உடலுக்கு
பூவணை ஏதுக்கடி குதம்பாய்
பூவணை ஏதுக்கடி” (குதம். 70)

இதே கருத்தை நாலடியார் 48–ஆம் பாடலும் குறிப்பிடுகிறது. மேலும் பரத்தையர் இழிவு (71 – 82) என்னும் பகுதியிலும் மனித உடலின் நிலையாமைத் தன்மையை விளக்குகிறார். செல்வம் நிலையாமை, உறவுகள் நிலையாமை குறித்து, 102 – 110 வரை உள்ள பாடல்கள் உணர்த்துகின்றன.

“தேடிய செம்பொன்னும் செத்தபோது உன்னோடு
நாடி வருவதுண்டோ? குதம்பாய்
நாடி வருவதுண்டோ?” (குதம். 102)

“உற்றார் உறவின ஊரார் பிறந்தவர்
பெற்றார்துணை யாவரோ? குதம்பாய்
பெற்றார்துணை யாவரோ?” (குதம். 105)

பத்திரகிரியார் இவ்வுலக வாழ்க்கை, நீரில் தோன்றி உடன் மறையும் குமிழியை ஒத்தது எனக் கூறி மனிதன் தன் நிலையாமைத் தன்மையை உணர்ந்து பற்றுகளை அறுத்து, பரம்பொருளை நாடுதல் வேண்டும் என அறிவுறுத்துகிறார்.

"நீரிற் குமிழிபோல் நிலையற்ற வாழ்வை விட்டுன்
பேரின்பக் கருணைவெள்ளம் பெருக்கெடுப்ப தெக்காலம்"
(பத். 64)

"நீர்மேற் குமிழியிக் காயம் - இது
நில்லாது போய்விடும் நீயறி மாயம்" (கடு. 4)

என்னும் கடுவெளிச் சித்தர் பாடலும் நிலையாமையை உணர்த்துகின்றது.

நிலையாமைத் தத்துவத்தை மனித சமூகத்திற்கு வெளிப்படையாகவே சித்தர்கள் உணர்த்துகின்றனர். இன்றிருப்போர் நாளையில்லை எனும் உலகியல் உண்மையை,

"இன்றுளோர் நாளை யிருப்பதுவும் பொய்யெனவே
மன்றுளோர் சொல்லும் வகையறிவ தெக்காலம்" (பத். 35)

என்று பத்திரகிரியார் தெளிவுபடுத்துகிறார்.

பாம்பாட்டிச் சித்தரும் நிலையாமைத் தத்துவம் பற்றிப் பல பாடல்களில் பேசுகிறார். குறிப்பாக 'செல்வம் நிலையாமை' குறித்து 'பொருளாசை விலக்கல்' எனும் பகுதியிலும் இளமை நிலையாமை குறித்து 'காமம் விலக்கல்' என்னும் பகுதியிலும் உடலின் நிலையாமை குறித்து 'உடலிழிவு' எனும் பகுதியிலும், விளக்குகிறார். உடலின் நிலையாமையை உணர்ந்த பல

உவமைகளைக் கையாளுகிறார். சான்றாக, மனித உடலை மண் பாண்டத்துடன் பொருத்திப் பேசுகிறார். மண்பாண்டம் உடைந்தால் கூட ஓடு என்று அதனைப் பயன்படுத்துவர். ஆனால் உடம்பு அழிந்தால் அது ஒன்றுக்கும் உதவாது என்பதனை,

“ஊத்தைக் குழிதனிலே மண்ணை எடுத்தே
உதிரப் புனலினிலே உண்டை சேர்த்தே
வாய்த்தகுய வனார் பண்ணும் பாண்டம்
வறகோட்டுக்கும் ஆகாதென் றாடாய் பாம்பே” (பாம். 60)

இப்பாடலில் பதிவு செய்துள்ளார். மேலும் மனித உடலின் இயல்பை உணர்த்த நீர்குமிழி, நாறுகின்ற மீன், காய்த்த மரம், பீற்றல் துருத்தி, மரப்பொம்மை, மரக்கப்பல் போன்றவற்றுடன் ஒப்பிட்டுப் பேசுகிறார்.

சித்தர்கள் இவ்வுலகத்தையும், அதில் வாழும் மனிதர்களையும் வேண்டத்தகாத பொருளாக எண்ணவில்லை. மாறாக உடலின் இயல்பான நிலையின்மையையும், வாழ்வின் அர்த்தங்களையும் மனிதன் உணர்ந்து நல்லவற்றைச் செய்யவும் நல்நீதியோடு வாழவுமே தூண்டுகின்றனர். மனிதச் சமூகத்தை நீதி தவறி வாழத் தூண்டும் சிற்றின்ப நுகர்தலையும், பெரும் பொருளீட்டலையும், முறைதவறிய பாலின வேட்கையையும் வெறுத்து ஒதுக்கினர் சித்தர்கள். இக்காரியங்களை உணர்ந்து வாழ்ந்தால் சமூகநீதி உருவாகும். மிக உயர்ந்த சமூகநீதியை குறிக்கோளாகக் கொண்டு நல்வழி வாழ்வதற்கே சித்தர்கள் உலகியலின் உண்மைகளைக் கூறியுள்ளனர்.

குடும்ப நீதி

குடும்பம் சமுதாயத்தின் மிகப்பெரிய அங்கமாகும். குடும்பமே சமூகத்துடன் தனிமனிதனை இணைக்கின்ற கருவியாக அமைகிறது. ஆண், பெண் இணைந்தும், அதன் மூலமாக உருவாகும் குழந்தைப் பேறும் என்னும் அமைப்பில் அமைந்திருக்கும் குடும்பம் சித்தர் பாடல்களில் சிறப்பிக்கப்படுகின்றது. “மன இறுக்கம் சலிப்பு பகைமை போன்ற குறைகள் தோன்றக் காரணமாயினும் குடும்பத்தை விடச் சிறந்த வெற்றிமிக்க சமூக நிறுவனம் வேறில்லை”[46] என விக்டர் பார்னோ கூறுகிறார்.

“சமூக நிறுவனங்களின் அடிப்படையானதும் முதன்மையானதும் சமூகத்தின் உயிர் நாடியாகவும் கருப்பொருளாகவும் இருப்பதும் குடும்பம் ஆகும்.”[47] சித்தர் பாடல்களில் ஆண், பெண் இணைந்த குடும்பத்தில் பாலுணர்வு ஒழுங்கு வலியுறுத்தப்படுகிறது. பரத்தமை பழிக்கப்படுகிறது. தன் வீடு இருக்கும் போது அடுத்த வீடு தேடிப் போகக் கூடாது என்பதும், கற்புள்ள பெண்கள் மீது மனதைக் கூட செலுத்தக் கூடாது என்பதும் கடுவெளிச் சித்தர் பாடல்களில் வலியுறுத்தப்படுகிறது.

“தன்வீடி ருக்க அசல்வீடு போகாதே
தாயார் தகப்பனை வையாதே” (கொங். 94)

“பத்தினி மார்களைப் பழித்துக்காட் டாதே” (கடு. 28)

குடும்பம் என்பது அதன் உறுப்பினர்களுக்கான தேவைகளை நிறைவேற்றி வரையறைக்குட்பட்டு வாழல் ஆகும். இந்நீதி சித்தர் பாடல்களில் வலியுறுத்தப்படுகிறது.

குடும்ப உறுப்பினா் ஒவ்வொருவருக்கும் தனித்தனியாகவும் பொதுவாகவும் சித்தா் பாடல்கள் நீதியுரைகளைக் கூறியுள்ளன. கணவன், தான் கண்டதையும் கேட்டதையும் தீர விசாரிக்காமல் சொல்லக் கூடாது. பிற பத்தினிப் பெண்களைப் பழித்துப் பேசக் கூடாது. மனைவிக்கு உற்றதைச் சொல்லுதல் கூடாது. பெற்ற பிள்ளைக்கு இளப்பம் கொடுக்க கூடாது என்று கொங்கணச் சித்தரின் வாலைக்கும்மி பாடல் கூறுகிறது.

> "கண்டதுங் கேட்டதுஞ் சொல்லாதே கண்ணில்
> காணாத வுத்தரம் விள்ளாதே
> பெண்டாட்டிக் குற்றது சொல்லாதே பெற்ற
> பிள்ளைக்கு இளப்பங் கொடுக்காதே" (கொங். 88)

பொதுவாக இல்லறம் என்பது இல்லாதவருக்குத் தன்னிடம் இருப்பதைத் தந்து உதவுதலும், தான தருமங்கள் செய்வதும், இல்லை என்று வருகின்ற ஏழைகளுக்கு உதவி செய்வதும் ஆகும். மேலும் பசித்து வருவோருக்கு அன்னமிட வேண்டும் என்றும் கொங்கணச்சித்தரின் 86 - ஆவது வாலைக்கும்மிப் பாடல்கள் தெளிவுப்படுத்துகின்றன.

சித்தா்களின் இந்நீதிச் சிந்தனைகளை குடும்பத்தினா் கைக்கொண்டு ஒழுகினால் அன்பிற்கும், மகிழ்ச்சிக்கும் குறைவிருக்காது என்பதில் சந்தேகமில்லை.

நெறிபிறழ் நடத்தைகள்

மனிதனை மனிதனாக வாழ விடாமல் தடுக்கும் காரணிகள் பலவாகும். தீய குணங்கள் மனிதனை சமூகத்தில் கொடியவனாக சித்தரிக்கின்றன. நிமிட நேரக் கோபம் மனிதனை ஆயுள் கைதியாக்கி அழிப்பதும் உண்டு. மேலும்

பொறாமை, கொடிய சொல், புறங்கூறித் திரிதல் போன்ற செயல்களும் மனிதனை நெறிபிறழ வைக்கின்றன. பொறாமை மனித வாழ்வை அழித்துவிடும். எனவே பொறாமை இல்லாமல் வாழ்வதை மனிதன் தன் ஒழுக்க நெறியாகக் கொண்டு வாழ வேண்டும் என திருவள்ளுவரும் கூறுகிறார்.

"ஒழுக்காறக் கொள்க ஒருவன்தன் நெஞ்சத்து
அழுக்காறு இலாத இயல்பு" (குறள். 161)

இக்கருத்தையே குதம்பைச் சித்தரும்,

"கோபம் பொறாமை கொடுஞ்சொல் வன்கோள் இவை
பாபத்துக்கு ஏதுவடி குதம்பாய்
பாபத்துக்கு ஏதுவடி" (குதம். 83)

"கள்ளம்கள் காமம் கொலைகள் கபடங்கள்
பள்ளத்தில் தள்ளுமடி குதம்பாய்
பள்ளத்தில் தள்ளுமடி" (குதம். 84)

இவ்விதமான தீய குணங்கள் மனிதனைச் சமூகத்திலிருந்து தனித்து வைத்து விடுகிறது. எனவே இப்படிப்பட்ட குணங்கள் பாவமானது எனச் சித்தர்கள் எடுத்துரைக்கின்றனர். ஒருவரையும் பழித்துப் பேசக் கூடாது என கடுவெளிச் சித்தர் பாடலும் குறிப்பிடுகிறது.

"தூடண மாகச்சொல் லாதே – தேடுஞ்
சொத்துக்க ளிலொரு தூசும்நில் லாதே" (கடு. 6)

சமூகநீதி காவலர்களாக விளங்கும் சித்தர்களின் சிந்தனைகள் மனிதன் வாழ்வாங்கு வாழ வேண்டிய நெறிமுறைகளைத் தெளிவுப்படுத்துகின்றன.

தொகுப்புரை

சமூகநீதிச் சிந்தனைகளும், சமூக நீதிப் போராட்டங்களும் பெருகி வருகின்ற இந்திய நாட்டில் சித்தர்கள், 15-ஆம் நூற்றாண்டிலேயே சமூகநீதி குறித்து சிந்தித்துள்ளனர். தற்போதைய நிலையில் சமூகநீதி என்பது சாதிநீதியையே முதன்மைப்படுத்துகின்றது. சித்தர்களும் சாதி நீதி குறித்து தங்கள் சிந்தனைகளைப் பதிவு செய்துள்ளனர். சாதி என்பது மனித சிந்தனை முன்னேற்றத்தின் பாதையில் செல்வதை தடை செய்கிறது, சாதி என்ற சொல்லுக்கு அறிஞர்கள் தருகின்ற விளக்கம் இவ்வியலில் விவரிக்கப்பட்டுள்ளது. சங்ககாலத்தில் சாதிப் பிரிவுகள் இவ்வாறு மனிதனை வேறுபடுத்தவில்லை என்பதும், படிநிலைகள் உருவாக்கத்தில் சாதியின் பங்கு குறித்தும் சாதி ஒவ்வொரு நிலையிலும் மனிதனைப் பிரிக்கின்றது என்பதும் அறிஞர்களின் மேற்கோளோடு விளக்கப்பட்டுள்ளது.

சித்தர்கள் வாழ்ந்த காலத்தில் சாதி வேறுபாடுகள் தீவிரமடைந்தன. அதனை அவர்கள் பாடல்கள் தெளிவுப்படுத்துகின்றன. சித்தர் சாதி, மத வேறுபாடுகளை மறுத்தனர். வேத எதிர்ப்பு, கோயில் எதிர்ப்பு என்பவை அவர்களது பாடல்களில் வெளிப்படுகிறது. சாதி போலி சமயவாதிகளால் உருவானது என்றும், வர்ணாசிரம முறையினால் சாதிகள் வளர்ந்தது என்பதும் சித்தர்களின் கருத்தாகும். சித்தர்கள் ஆண்சாதி, பெண்சாதி என்ற இரண்டு சாதிகள் தவிர மற்றவை மனிதனைப் பிரித்து சமூக அநீதி ஏற்பட வழிவகுக்கும் என்பதை தெளிவுப்படுத்தியுள்ளனர். சமூக நீதியைக் குலைக்கும் சாதிப்

பேதங்களை வெறுத்த இவர்கள், சாதி மனிதன் தோற்றுவித்தது என்றும் பிறக்கும் போது சாதியின் பெயரைத் தரித்து ஒருவரும் பிறப்பதில்லை என்றும், சாதியினால் ஏற்படும் வேற்றுமைகளைக் களைய வேண்டும் என்றும், தீண்டாமை சமூக நீதியை வேரறுக்கும் என்றும் விவரித்துள்ளனர். எனவே இந்தச் சாதிவேறுபாட்டை ஞானிகள் வளர்ப்பதில்லை என்பதும் சாதிபேத இழிவு குறித்தும் வெளிப்படுத்தியுள்ளனர். தெய்வத்தை வணங்கும் நாம் சாதி பிரிவுகளை வளர்க்காமல் இருப்பதே சமூக நீதிக்கு வழிவகுக்கும் என்பதைச் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர்.

பெண்முன்னேற்றமும், பெண்ணுக்கு சம உரிமை வழங்குவதுமே சமூக நீதி ஏற்பட வழிவகுக்கும் என்பதை அறிந்த சித்தர்கள் பெண்கள் குறித்தும் பாடல்களைப் பாடியுள்ளனர். காலங்காலமாக பெண்ணின் வாழ்வு நிலைகள் மாறி வந்துள்ளமை இங்கு விளக்கப்பட்டுள்ளது. தாய் வழிச் சமூகம் தந்தை வழிச் சமூகமாக மாறியதால் பெண்ணுக்கு ஏற்பட்ட மாறுதல்கள் விளக்கப்பட்டுள்ளன. சித்தர்கள் பெண்ணைப் போற்றுகின்ற நெறியையே கொண்டுள்ளனர். கற்பை அவர்கள் போற்றியுள்ளனர். பெண்ணாசை கொண்டு திரிபவரை கண்டித்துள்ளனர். கருக்கலைப்பு செய்வது, அதுவும் பெண் குழந்தை என்றால் கருக்கலைப்பு செய்வது அநீதி என்பதையும் தெளிவுப்படுத்தியுள்ளனர். பெண்ணின் உயர்வு குறித்தும், பெண்ணிற்கும் எல்லா நிலைகளிலும் உரிமை அளிக்க வேண்டுமென்றும் சித்தர்கள் கூறியுள்ளது விரிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளது. சித்தர்கள் பெண்ணுக்கு முதன்மை கொடுத்தும், பெண்ணைத் தவறாக பயன்படுத்துபவர்களை கண்டித்தும் சமூகநீதிச் சிந்தனைகளை வளர்த்தது இங்கு சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

வாழ்வியல் சிந்தனைகள் குறித்தும் சித்தர்கள் சிந்தித்துள்ளனர். பொருளாதார சமமற்ற நிலை மாறி சமமான நீதி அனைவருக்கும் கிடைக்க வேண்டுமென்று சித்தர்கள் பதிவுச் செய்துள்ளனர். மனிதனை சமூகநீதியிலிருந்து தவறச் செய்யும் கோபம், பொய் போன்றவற்றை அகற்ற வேண்டுமென்றும், தவறான ஆசைகளை அடக்குதல், வீண் மயக்கங்களை அகற்றுதல், பெற்றோர், பெரியோரைப் பேணுதல், ஏழைகளுக்கு உதவுதல் போன்ற செயல்களைச் செய்ய வேண்டுமென்றும் வலியுறுத்தியுள்ளனர். காமச் செயல்களை அகற்றி உலக நிலையாமையை உணர வேண்டுமெனவும், குடும்ப வாழ்வில் சரியாகச் செயல்பட வேண்டுமெனவும் விளக்கியுள்ளனர். இத்தகைய சித்தர்களின் சமூக நீதிச் சிந்தனைகள் இவ்வியலில் விரிவாக விளக்கப்பட்டுள்ளன.

அடிக்குறிப்புகள்

1. ஆ. ஜெகதீசன், இலக்கியத்தில் மனித உரிமைக் கோட்பாடுகள், ப. 26.
2. சாமி, சிதம்பரனார், பழந்தமிழர் வாழ்வும் வளர்ச்சியும், ப. 88.
3. தி.சு. நடராசன், தமிழன் பண்பாட்டு வெளிகள், ப. 68.
4. அம்பேத்கர், இந்தியாவில் சாதிகள், ப. 10.
5. ஸ்டாலின் ராஜாங்கம், சாதியம் கைகூடாத நீதி, ப. 54.
6. **Illustrated Oxford reference Dictionary, p. 131.**
7. பொன்னீலன், விவேகானந்தரின் சமூக நீதி, ப. 7.
8. ஆ. ஜீவானந்தம், தமிழில் தலித் இலக்கியம், ப. 60.
9. நசீம்தீன், இலக்கியம் ஒப்பிலக்கியம் சமுதாயம், பக். 89,90.
10. பெ. கண்ணதாஸ், நட்ட கல்லும் பேசுமோ, ப. 218
11. து. சீனிச்சாமி, இருபதின் கவிதைகளில் சமூகநீதிக் கோட்பாடு, பக். 22, 23.
12. பக்திக் களஞ்சியம், பதிப். ம.வா. அறிவடைநம்பி, அபிதா சபாபதி, ப. 41.
13. பி.சி. கணேசன், சித்தர்கள் கண்ட தத்துவங்கள், ப. 43.
14. கு.வெ. பாலசுப்பிரமணியன், சங்க இலக்கியத்தில் சமூக அமைப்புகள், ப. 54.
15. மேலது, ப. 55.
16. கைலாசபதி, ஒப்பியல் இலக்கியம், ப. 142.
17. அருணன், தமிழரின் தத்துவ மரபு – **II**, ப. 39.
18. அருணன், தலித்: அரசியலும் இலக்கியமும், பக். 11, 12.
19. க.ப. அறவாணன், தமிழர் சமுதாயம், கல்வி அரசியல், ப. 61.
20. சரோஜினி, இலக்கியத்தில் பெண் நீதி, ப. 10.
21. திரு. வி. க., பெண்ணின் பெருமை, ப. 10.
22. எஸ். ஏ. பெருமாள், மனிதகுல வரலாறு, ப. 66.
23. பெ. கண்ணதாஸ், மேலது, 227.
24. கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை, தமிழர் சமயம், ப. 149.

25. ராஜம் கிருஷ்ணன், காலந்தோறும் பெண், ப. 149.

26. சாமி. சிதம்பரனார், மேலது, ப. 127.

27. மா. பா. குருசாமி, காந்திய சிந்தனைகள், ப. 115.

28. பெ. கண்ணதாஸ், மேலது, ப. 228.

29. காவ்யா, சண்முகசுந்தரம், நாவாயிசம், ப. 1114.

30. இராயகரன், ஆணாதிக்கமும் பெண்ணியமும், ப. 235.

31. **www.vinavu.com.**

32. **Debi Prasad Chattopadhaya, Lokayata, p. 236.**

33. திருவிவிலியம், யாத். 20:7

34. சு. குணசேகரன், முற்போக்குச் சிந்தனையில் சித்தர்கள், ப. 82.

35. **www. Periyar Kural. com/2009/06/28/363/more. 363.**

36. செல்வி திருச்சந்திரன், மதப்பண்பாட்டின் கோலங்களையும் கருத்தியலையும் கட்டவிழ்க்கும் ஒரு பல்நிலை நோக்கு, ப. 126.

37. செல்வி திருச்சந்திரன், தமிழ் வரலாற்றுப் படிமங்கள் சிலவற்றில் ஒரு பெண்நிலை நோக்கு, ப. 5.

38. சி. சுப்பிரமணிய பாரதியார், பாரதியார் கட்டுரைகள், ப. 162.

39. புலவர் செந்துறைமுத்து, வாழ்வியல் நீதி, ப. 47.

40. சாமி சிதம்பரனார், சித்தர்கள் கண்ட விஞ்ஞானம் தத்துவம், ப. 26.

41. மேலது, ப. 40.

42. திருவிவிலியம், யாத். 20.

43. திரு.வி.க. மனித வாழ்க்கையும் காந்தியடிகளும், ப. 149.

44. திருவிவிலியம், லூக் 14:13.

45. அ. மலர், மெய் பொய்யன்று, திருமூலர் - வள்ளலார், ப. 140.

46. **Wictor Barnow, Sociology, p. 181.**

47. பெ. கண்ணதாஸ், மேலது, ப. 131.

‘சித்தர் பாடல்களில் சமூக நீதிக் கூறுகள்’ என்னும் இவ்வாய்வின் மூலம் கண்டறியப்பட்ட உண்மைகள் இங்கு தரப்படுகின்றன.

தமிழ்ச் சமூக வரலாற்றில் தனி இடத்தைப் பெற்ற சித்தர்கள், தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றிலும் தனி இடம் பெற்றுள்ளனர். சித்தர்கள் வெறுமனே ஆற்றல் மிகுந்தவர்களாக மட்டுமல்லாமல் சமூக நீதி குறித்தும் சிந்தித்துள்ளனர்.

சித்தர் என்னும் சொல் சித், சித்து, சித்தம் என்னும் சொற்களிலிருந்து வந்துள்ளது. ஆன்மீகத்திலும், அறிவியல் சாதனைகளிலும் முழுமை பெற்ற நிலையை இச்சொற்கள் குறிக்கின்றன. தன்னை உணர்தல், பேறு பெற்றவர், ஆன்மா தெளிவடைதல், அறிவை உடையவர்கள் என சித்தர் என்னும் சொல்லுக்கு பல்வேறு விளக்கங்கள் கூறப்படுகின்றன.

சித்தர் என்னும் சொல்லுக்கு அகராதிகள் கூறும் விளக்கங்கள் தொகுத்து கூறப்பட்டுள்ளன.

தமிழ் இலக்கியங்களில் சித்தர் என்னும் சொல் நேரடியாக இடம் பெறவில்லை. மாறாக நிறைமொழி மாந்தர், திறவோர் என்னும் சொற்கள் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளன. பக்தி இலக்கியங்களில் சித்தர் என்னும் சொல் இறைவனைக் குறிப்பதாக பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் பாடல்களில் வரும் சித்தர் என்னும் சொல் குறித்து விளக்கப்பட்டுள்ளது. சித்தர் குறித்து ஆய்வியல் அறிஞர்கள் கூறும் கருத்துக்கள் சித்தர்களின் அறிவார்ந்த பரிமாணத்தின் பன்முகத்தன்மைகளைச் சுட்டுகின்றன.

பக்தர் - சித்தர், சித்தர் - அறிவர் என்னும் சொற்களின் விளக்கங்கள் எல்லா நிலையிலும் சித்தர்கள் உயர்ந்தவர்களாக இருப்பதைக் காட்டுகின்றன.

வைதீக சமயங்களின் வரவால் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் குரலே சித்தர்களின் பின்புலம் என்பதை அறிய முடிகின்றது. நிறுவனச் சார்பின்றி போராடிய சித்தர்களின் காலம் குறித்து தெளிவான வரையறை இல்லாவிடினும் சித்தர் இயக்கம் திருமூலரைத் துவக்கமாகக் கொண்டு கி.பி. 14 அல்லது கி.பி. 15 ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வளர்ந்துள்ளமையை அறிய முடிகின்றது.

சித்தர்களின் தொகையை குறிப்பிட்ட எல்லைக்குள் அடக்குதல் இயலாது. ‘பதினெண் சித்தர்’ என்னும் மரபு இருந்தாலும் பல்வேறுபட்ட பதினெண் சித்தர்கள் இருந்ததை ஒவ்வொரு ஆய்வாளரின் பட்டியலிலும் காண முடிகின்றது. பக்தியைக் கடந்த சித்தர்கள் பல்வேறு ஆற்றல்களைப் பெற்றவர்களாக இருந்தனர். இயற்கைக்கு அப்பாற்பட்ட செயல்களையும் செய்யக் கூடியவர்களாக இருந்தனர் என்பதை அவர்கள் பாடல்கள் வழி அறிய முடிகின்றது.

அட்டமாசித்தி, அட்டாங்க யோகம், அறுபத்து நாலு சித்திகள் ஆகியவற்றை செய்யக் கூடியவர்கள் சித்தர்கள். சித்தர்கள் பாடல்கள் மறைஞானக் கவிதைகள், ஆரிடச் செய்யுள் எனவும் அழைக்கப்படுகின்றன. சித்தர் பாடல்கள் உளவியல் முறையிலும் ஆராயப்பட்டுள்ளன. சித்தர்களின் நேர்மறை, எதிர்மறைச் சிந்தனைகள் இருமைவாத உள்ளுணர்ச்சிக் கோட்பாடோடு பொருந்தி வருகின்றது. நிலையாமைக் கொள்கையைச் சித்தர்கள் கொண்டிருந்தாலும், உடலைப் பேணும் மருத்துவ முறைகளைக் கூறியது சித்தர்களின் வாழ்வுணர்ச்சி சிந்தனையைப் புலப்படுத்துகின்றது.

ஆய்விற்கு எடுத்துக் கொண்ட சித்தர்களின் தனிப்பட்ட வாழ்க்கை வரலாற்றை அறிவதற்கு துல்லியமான சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை. ஏனெனில் சித்தர்களின் வரலாறு கதைகளாகவே கிடைக்கிறது. சித்தர்களின் இயற்பெயர் குறித்தும் அறிய முடியவில்லை. சித்தர்களில் சிவவாக்கியர் முதன்மையானவராகத் திகழ்கிறார். இவர் சமயங் கடந்து சமுதாயப் பார்வை உடையவராகவே இருக்கிறார். இவருடைய காலம் கி.பி. 14-ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் கி.பி. 15--ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் இடைப்பட்டதாகக் கருதப்படுகிறது. சைவ, வைணவ சமயத்தவரும் சிவவாக்கியரை தங்கள் எல்லைக்குள் கெண்டு வர முயல்கின்றனர்.

அழுத கண்ணீருடன் காணப்பட்டதால் அழுகணிச் சித்தர் எனப்பட்டார். இவருடைய காலம் கி.பி. 14-ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் கி.பி. 17-ஆம் நூற்றாண்டிற்கும் இடைப்பட்டதாகக் கருதப்படுகிறது. மோட்ச வெளியைப் பாடியவர் கடுவெளிச் சித்தர் ஆவார். இடைக்காட்டுச் சித்தர் கி.பி 15-ஆம் நூற்றண்டைச் சேர்ந்தவராகக் கருதப்படுகிறார்.

உஜ்ஜயினி நாட்டின் அரசர் பத்திரகிரியார் என்னும் சித்தராக மாறினார் என்ற கூற்றும் உள்ளது. இவர் கி.பி 14-ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவராகக் கருதப்படுகிறார். கொங்கணச் சித்தர், அகப்பேய் சித்தர், காகபுசுண்டர், கருவூரார் ஆகியோரும் சிறந்த சித்தர்களாக வாழ்ந்துள்ளனர். அகத்தியர், முதல் சித்தராக அறிமுகத்தப்படுகின்றார். ஆய்விற்கு எடுத்துக்கொண்ட சித்தர்கள் தங்கள் பாடல்களில் சமூக நீதிச் சிந்தனைகளையும் வெளிப்படுத்தியுள்ளனர்.

மக்கள் இணைந்து வாழ்கின்ற கூட்டமே சமூகம் ஆகும். அவ்வாறு இணைந்து வாழ்கின்ற மனிதன் சில நீதிநெறிகட்குட்பட்டு வாழவேண்டியவனாகிறான். சமூகத்தில் வாழும் மனிதர்கள் கல்வி, உடல்நலம், வேலைவாய்ப்பு என அனைத்திலும் சமவாய்ப்பு பெற்று வாழ்வதே சமூக நீதி என்பது அறிஞர்களால் வலியுறுத்தப்படுகிறது.

ஏழைகள், ஒடுக்கப்பட்டோர், பெண்கள் இவர்களுடைய வாழ்வு நிலைகள் மேம்படுத்தப்பட வேண்டும். ஒவ்வொரு மக்களும் தங்கள் விருப்பத்திற்கேற்ப சுதந்திரமாக வாழவேண்டும். சட்டம், நீதி, நியாயங்களில் சம உரிமை பெறவேண்டுமென்பதே சமூக நீதிச் சிந்தனையாளர்களின் கருத்தாகக் காணப்படுகின்றது.

ஜான் ரால்ஸ் என்பவர் கூறிய சமூக நீதிக் கோட்பாடுகள் சமூகத்தில் யாவரும் சமநீதியோடு வாழ்வதையே முதன்மைப்படுத்துகிறது. சமூக நீதிக் கோட்பாடுகள் சமூகத்தில் பின்தங்கியவரின் வாழ்வினை உயர்த்துவதையே நோக்கமாகக் கொண்டிருப்பதை தெளிவுப்படுத்துகிறது.

சமூக அநீதிக்கு சாதி, பாலின வேறுபாடு, தீண்டாமை ஆகியவை காரணமாக இருப்பதை அறியமுடிகின்றது. பிறப்பின் அடிப்படையில், தொழிலின் அடிப்படையில் தோன்றிய சாதி வேறுபாடு சமூக நீதி ஏற்பட தடையாய் இருக்கும் முக்கியமான காரணி என்பது தெளிவுப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. பாலின வேறுபாட்டிற்கான காரணம், பாலின வேறுபாடு நீங்க ஒருமித்து செயல்பட வேண்டும் என்பதும் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

சமூக நீதியை அளவிடும் கருவியாக சமத்துவம், பாலியல் சமத்துவமின்மை, கூட்டு ஒருமைப்பாடு, கல்வி, நவீனமயாமதல் ஆகியவை விளங்குகின்றன.

இந்தியாவில் சமூக நீதிக்காகப் போராடியவர்களில் அம்பேத்கர், பெரியார், குமரியில் அய்யா வைகுண்டர் போன்றோர் முக்கியமானவர்களாக கருதப்படுகின்றனர். இவர்களுடைய வாழ்வு நிலைகளும், சமூக நீதிக்காக இவர்கள் எடுத்த முயற்சிகளும் ஆராயப்பட்டுள்ளன. இந்திய அரசியலமைப்பு சமூக நீதியை வலியுறுத்தினாலும் சமூக நீதிக்கு அரசியல் நிலைகள் காரணமாக இருப்பதும் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

சங்க காலத் தமிழகத்தில் தொழிலின் அடிப்படையில் மட்டுமே பிரிவுகள் இருந்துள்ளன. இவர்களில் உயர்ந்தவர், தாழ்ந்தவர் என்ற பிரிவுகளும் இருப்பதை அறிய முடிகின்றது. திருக்குறள் மனிதனைப் பிறப்பின் அடிப்படையில் பிரிப்பதை ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. கல்வியின் அடிப்படையிலேயே மனிதனை மேல் கீழ் என பிரிப்பதைக் காண முடிகின்றது.

சட்டத்தின் முன் அனைவரும் சமம் என்பதை உணர்த்தவே பசுவின் கன்றிற்கு நீதி வழங்கிய நிகழ்ச்சி சிலப்பதிகாரத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. மணிமேகலை எல்லா மனிதருக்கும் உணவிடுவதைக் கூறுவதன் மூலம் அக்காலச் சமூக நீதிச் சிந்தனைகளை அறிய முடிகிறது. மேலும் பக்தி இலக்கியங்கள், சில சிற்றிலக்கியங்கள் ஆகியவற்றிலும் சமூக நீதிச் சிந்தனைகள் புரையோடி இருப்பதைத் தெளிய முடிகின்றது.

தமிழ் இலக்கியங்கள் மனித வாழ்வை மேம்படுத்துவதிலும், சமூக நீதியைக் காப்பதிலும் அக்கறை கொண்டுள்ளன என்பதை இதன் மூலம் அறியலாம்.

மனிதனை பக்குவப்படுத்துவதற்காகவும், மனித வாழ்வு செம்மையுறவும் சமயங்கள் தோன்றின. ஆனால் சமூக நிறுவனமாக மாறிய சமயம் மனித வாழ்வின் பெரும் பகுதியை ஆக்கிரமிப்பு செய்வதாக மாறியது. ஆனால் சித்தர்கள் சமயத்திற்கு அப்பால் நின்று மனிதத்தை நோக்கியவர்கள் என்பது தெளிவுப்படுத்தப்படுகிறது.

எல்லா சமயங்களும் சமூக நீதியையே வலியுறுத்துகின்றன. சித்தர்களின் கடவுள் கொள்கை ஓரிறைக் கோட்பாட்டையே வலியுறுத்துகின்றது. இறைவன் ஒருவனே என்பதை அறிவுறுத்துவதன் மூலம் மக்கள் சமூகத்தில் பாகுபாடற்ற தன்மையைக் காண விழைந்துள்ளனர்.

இறைவனைப் புறத்தில் தேடி அலைவதால் பிரிவினைகளே உண்டாகும். எனவே அகத்தில் இறைவனைத் தேடுவதே சிறந்தது என்பதை அறிவுறுத்துகின்றனர்.

சித்தர்கள் இறைவனைக் குறிக்க ‘வெட்டவெளி’ என்னும் சொல்லை பயன்படுத்துகின்றனர். உலகில் உள்ள பொருள்களில் இறைவன் இருக்கிறார் என்பதைச் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர்.

கடவுள் குறித்த சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்திய இவர்கள், சமயத்தின் பெயரால் ஏற்படும் வேற்றுமைகளை ஏற்கவில்லை என்பதை அவர்கள் பாடல்கள் வலியுறுத்துகின்றன. சைவ, வைணவச் சமயங்கள் தங்களுக்குள் பூசலிட்டு,

வேற்றுமை பாராட்டுவதை கண்டித்தனர். சமய வேற்றுமைகளை மறந்து வாழ வழி கூறியுள்ளனர்.

கோயில்கள் வெறும் கற்கள் என்று சித்தர்கள் கருதி உள்ளனர். கோயில்களில் இறைவனை ஒருசாரார் மட்டுமே வழிபட முடியும் என்ற கருத்தை இவர்கள் கண்டித்துள்ளனர். சமயத்தின் பெயரால் போலி சமய வாதிகள் பிழைப்பதை இவர்கள் ஏற்கவில்லை. போலி செயல்கள் மூலம் மக்களை ஏமாற்றுபவர்களை சித்தர்கள் சாடுவதன் மூலம் போலிகள் அக்காலத்திலும் இருந்ததைத் அறிய முடிகிறது. போலி வேடமிட்டு துறவிகளாக அலைபவரை சித்தர்கள் ஏற்கவில்லை.

மெய்குரு இறைவன் மட்டுமே என்பதை இவர்கள் வலியுறுத்தியுள்ளனர். உணவில் வேறுபாடு கற்பிப்பதை சித்தர்கள் வெறுத்துள்ளனர். உருவ வழிபாட்டை இவர்கள் எதிர்த்துள்ளனர். கல், வெள்ளி, செம்பு, மண் போன்றவற்றில் உருவத்தைச் செய்து அதைக் கடவுளாக வணங்கி வழிபாடு செய்வதை இவர்கள் மறுத்து, இவற்றில் இறைவன் இருப்பதை விவரித்துள்ளனர்.

உள்ளன்புடன் இறைவனைத் தேடுவதே சிறந்தது எனவும் வீண் சடங்குகள் தேவையில்லை எனவும் இயம்பியுள்ளனர். புனித நீராடல், பலியிடல், தலயாத்திரை ஆகியவை தேவையில்லை என்பது சித்தர்களின் கருத்தாகும். இவர்களுடைய சமயச் சிந்தனைகள் மனதுக்கு அமைதி தருவதாகவும், சடங்குகள் அல்லாத, தன்னலம் தவிர்த்த, தன்னை உணரச் செய்பவையாக விளங்குகின்றன. சித்தர்களின் சமூக நீதிச் சிந்தனைகளில் முதன்மையாகக் காணப்படுவது சாதி குறித்த சிந்தனையாகும். இவர்கள்

காடுறை வாழ்வு நடத்தியமைக்கு முக்கிய காரணமாக அமைந்திருப்பது அவர்களுடைய சாதி எதிர்ப்பாக இருந்துள்ளது.

சாதி வேறுபாடுகள் அகல வேண்டுமென்பதில் சித்தர்கள் ஒரே நோக்குடையவர்களாக இருந்துள்ளனர். போலி சமயவாதிகளே சாதியின் பிறப்புக்கு காரணமாக இருந்துள்ளனர் என்பதை சித்தர்கள் சுட்டிக்காட்டுகின்றனர். மேலும் வர்ணாசிரம முறையையும் சித்தர்கள் வெறுத்துள்ளனர். ஆண்சாதி, பெண்சாதி தவிர வேறு சாதிகள் இல்லை என்பது சித்தர்களின் கருத்தாகக் காணப்படுகிறது.

மனிதன் தோற்றுவித்ததே சாதி, அதனால் சாதி பேதங்கள் கொள்ளக் கூடாது என சித்தர்கள் வலியுத்தியுள்ளனர். மனிதர் பிறக்கும் போது ஒருவரும் சாதியைப் பொறித்துக் கொண்டு பிறப்பதில்லை, அதனால் வேற்றுமைக் கொள்ளல் கூடாது. சாதி வாரியாக பெண்களைப் பிரிக்கக் கூடாது போன்ற சிந்தனைகள் சித்தர்களை மேலான நிலைக்கு உயர்த்துவதை அறிய முடிகின்றது. இறைவனை உண்மையாகவே அறிந்தவர்கள் சாதி பேதங்களுக்கு இடம் கொடுக்க மாட்டார்கள். அவ்வாறு மனிதரைப் பிரித்துப் பார்ப்பவர்களை இறைவனே விரும்பமாட்டார் என்பது சித்தர்களின் சிந்தனையாகும். மேலும் மனுதர்ம எதிர்ப்பும் சித்தர் பாடல்களில் காணப்படுகின்றது.

சித்தர்கள் பெண்கள் குறித்தும் பாடல்களைப் பாடியுள்ளனர். சித்தர் நீதிகள் தாயைப் போற்றுகின்ற நீதியாகக் காணப்படுகின்றன. இவர்கள் கற்பை போற்றுகின்றனர். பெண்ணாசை கொண்டு திரிவோரை கடிந்துரைக்கின்றனர். கருக்கலைப்பு செய்வது அநீதியான செயல் என்பது சித்தர்களின்

விளக்கமாகும். பெண்ணில்லாமல் ஆணில்லை எனப் பெண்ணை உயர்த்திப் படிய சித்தர்களும் உள்ளனர். சிவவாக்கியர் பெண்னை சக்தி, ஆற்றல் என்று புகழ்வதை அவருடைய பாடல்களால் தெளியமுடிகிறது. மேலும் மாதவிடாய் குறித்து சிவவாக்கியர் கூறிய செய்திகள் சிறப்பானவையாகும். அதனை இகழ்வாக நினைக்க கூடாது எனவும் கூறியுள்ளனர்.

சித்தர்கள் பெண் தெய்வங்களை வழிபட்டுள்ளனர் என்பதும் தெளிவுப்படுத்தப்பட்டுள்ளது. சித்தர்களின் பொருளாதாரச் சிந்தனைகள் ஏழைகளின் நிலையைச் சுட்டிக்காட்டுவதாக அமைந்துள்ளது. அதனாலேயே அவர்கள் பொருளின் நிலையாமை குறித்து பாடல்களைப் பாடியுள்ளனர்.

சித்தர்கள் மனிதனுடைய வாழ்வு சிறப்பாக இருப்பதற்கு சில வாழ்வியல் நியதிகளையும் வகுத்துள்ளனர். கோபம் அகற்றல், பொய்யை நீக்குதல், பொய் போதனை செய்வோரை நம்பாதீர் என பல்வேறு கொள்கைகளைக் கூறியுள்ளனர். மேலும் ஆசையே துன்பத்திற்கு காரணமாக இருப்பதால் அதனை அகற்றுவது சிறந்தது. பெற்றோரைப் பேணுவதின் மேன்மையையும் சித்தர்கள் எடுத்துரைத்துள்ளனர்.

காமச் செயல்களை அகற்றி உலக நிலையாமையை உணர்ந்து செயல்பட வேண்டுமென்று சித்தர்கள் வலியுறுத்தியுள்ளனர். இச்சித்தர்களின் சமூக நீதிச் சிந்தனைகள் எக்காலத்திற்கும் பொருந்தும் என்பதில் எவ்வித மாற்றுக் கருத்தும் இல்லை.

மேல் ஆய்வுகள்

1. உளவியல் கோட்பாடுகளின் வழி சித்தர் பாடல்கள்.
2. தற்கால இலக்கியங்களில் சமூக நீதிக் கூறுகள்.
3. சமூக நீதி தோற்றமும் வளர்ச்சியும்.
4. சித்தர் பாடல்களில் கலகக் குரல்கள்

முதன்மை ஆதாரங்கள்

அறிவொளி, ஆ., சித்தர் பாடல்கள்,
வர்த்தமானன் பதிப்பகம்,
21, இராமகிருஷ்ணா தெரு,
தியாகராய நகர்,
சென்னை – 600 017
முதற்பதிப்பு : நவம்பர், 2009.

இராமச்சந்திரன், எஸ், பி., (ப.ஆ)., **யோக ஞான சாஸ்திரத் திரட்டு 10** பாகங்கள்,
தாமரை நூலகம்,
சென்னை – 26.
2012.

மேலது ஞானவெட்டியான் என்னும் ஞானவெட்டி – **1500,**
தாமரை நூலகம்,
சென்னை – 26.
2012.

உதயவேந்தன், (தொ. உ)., சிவவாக்கியர் யோகம் - ஞானம்,
800, மோகன் புத்தக நிலையம்,
வளசரவாக்கம்,
சென்னை – 600 087,
முதற் பதிப்பு : ஆகஸ்டு, 2012.

கோவேந்தன், த., சித்தர் பாடல்கள்,
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை – 600 014
முதல் பதிப்பு : டிசம்பர், 2000.

சதானந்தம், இருபது சித்தர் பெரிய ஞானக் கோர்வை,
ஆர். ஜி. பதி கம்பெனி,
4, வெங்கட்ராமையர் தெரு,
சென்னை – 1,
1968.

சிவவாக்கியர், சிவவாக்கியர் பாடல்,
பூம்புகார் பதிப்பகம்,
127, பிரகாசம் சாலை (பிராட்வே),
சென்னை – 600 108.
முதற்பதிப்பு : ஜீலை, 2003.

தமிழ்ப்பிரியன், பாம்பாட்டிச் சித்தர் பாடல்கள்,
அழகு பதிப்பகம்,
இராஜாஜி நகர் விரிவு,
வில்லிவாக்கம்,
சென்னை – 600 049
முதல் பதிப்பு : 2014.

மானோஸ், (தொ. ஆ)., சித்தர் பாடல்கள்,
பூங்கொடி பதிப்பகம்,
மயிலாப்பூர்,
சென்னை - 600 004
டிசம்பர், 1995.

ராமநாதன், அரு., (ப.ஆ)., சித்தர் பாடல்கள்,
(இரண்டாம் பாகம்),
பிரேமா பிரசுரம்,
கோடம்பாக்கம்,
சென்னை - 600 024.
எட்டாம் பதிப்பு : மார்ச், 1995.

வடிவேலு முதலியார், மா., (உ.ஆ.) சிவவாக்கியர் பாடல் மூலமும் உரையும்,
திருமகள் விலாச அச்சு நிலையம்,
சென்னை,
1953

ஜெகதா, (தொ. ஆ)., சித்தர் பாடல்கள்,
ராம்பிரசாந்த் பப்ளிகேஷன்ஸ்,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை - 600 014.
முதல் பதிப்பு : 2005.

ஸ்ரீ ஞானஜோதி சம்பங்கி, இடைக்காட்டுச் சித்தர் பாடல்,
மங்குளம் பதிப்பகம்,
தாதாபுரம் கிராமம் அஞ்சல்,
திண்டிவனம் - 604 207.
முதல் பதிப்பு : 2006.

துணைமை ஆதாரங்கள்

அம்பேத்கர், இந்தியாவில் சாதிகள்,
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை 600 014.
முதற்பதிப்பு ஏப்ரல், 2010.

அரங்க இராமலிங்கம், சித்தர் இறைநெறி,
கலைஞன் பதிப்பகம்,
சென்னை – 600 017.
முதற்பதிப்பு – 2007.

அருணன், தலித் : அரசியலும் இலக்கியமும்,
அகரம்,
அன்னம் (பி) லிட்,
சிவகங்கை.
முதற்பதிப்பு : 1996.

மேலது, தமிழரின் தத்துவ மரபு – **II,**
வசந்தம் வெளியீட்டகம்,
சிம்மக்கல்,
மதுரை – **625 001,**
அக்டோபர் - 2004

அருணாச்சலம், மு., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு,
தி பார்க்கர் தமிழியல் ஆய்வு மற்றும்
வெளியீட்டு நிறுவனம்,
293, அகமது வணிக வளாகம்,
சென்னை – 600 014.
திருத்தப்பட்ட பதிப்பு–மார்கழி 2005.

அறவாணன், க.ப., தமிழ் இலக்கியச் சமூகவியல்,
தமிழ்க் கோட்டம்,
91, இரண்டாம் தெரு,
மோகன் நகர்,
புதுச்சேரி – 605 005.
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர், 1992.

மேலது, தமிழ் மக்கள் வரலாறு,
அயலவர் காலம்,
தமிழ்க் கோட்டம்,
அமைந்தகரை,
சென்னை – 600 029,
முதற்பதிப்பு – மார்ச்; 2006

மேலது, தமிழர் சமுதாயம் கல்வி அரசியல்,
தமிழ்க் கோட்டம்,
2, முனிரத்தினம் தெரு,
சென்னை – 600 029.
முதற்பதிப்பு: டிசம்பர், 2009.

அன்னிதாமசு, தமிழர் சமூகவியல் - சில பார்வைகள்,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
C.P.T. கேம்பஸ்,
தரமணி,
சென்னை – 600 113,
முதல் பதிப்பு : 2000.

ஆறு அழகப்பன், பெரியார் ஈ.வெ.ரா.,
சாகித்திய அகாதெமி,
இரவீந்திர பவன்,
புது தில்லி – 110 001
ஐந்தாம் பதிப்பு: 2014

இரகுநாதன், அக்டோபர் புரட்சியும் தமிழ் இலக்கியமும்,
நியூ செஞ்சுரிபுக் ஹவுஸ்,
சென்னை.
முதல் பதிப்பு : 1977.

இரகுபரன் க., (ப.ஆ)., சிலப்பதிகாரத்தில் பண்பாட்டுக் கோலங்கள்,
இந்து சமய கலாச்சார அலுவல்கள் திணைக்களம்,
இந்து சமய விவகார அமைச்சு,
கொழும்பு – 04.
முதற்பதிப்பு – 2003.

இரவிச்சந்திரன், தி.கு., சிக்மண்ட் ஃப்ராய்ட் **உளப்பகுப்பாய்வு** அறிவியல்,
அலைகள் வெளியீட்டகம்,
கோடம்பாக்கம்,
சென்னை – 600 024.
நான்காம் பதிப்பு : 2015.

இராமச்சந்திரன், எஸ்.பி., (ப.ஆ)., சித்தர்கள் வரலாறு,
தாமரை நூலகம்,
வடபழனி,
சென்னை – 600 026.
செப்டம்பர் : 1999.

இராமசுப்பிரமணியம், வ.த., (உ.ஆ), பன்னிரு திருமுறைகள்
தொகுதி – 2,
திருஞான சம்பந்த சுவாமிகள்
அருளிச்செய்த தேவாரம்,
வர்த்தமானன் பதிப்பகம்,
தியாகராய நகர்.
சென்னை – 600 017.
புதிய பதிப்பு : பிப்ரவரி, 2009.

இராமநாதன், வி.கரு., (ப.ஆ), பாரதிதாசன் கவிதைகள்,
ஸ்ரீ இந்து பப்ளிகேஷன்ஸ்,
புதிய எண். 100,
கெனால்பாங்க் ரோடு,
தெற்கு உஸ்மான் ரோடு வழி,
கிழக்கு சி.ஐ.டி. நகர்,
சென்னை – 600 035.
பத்தாம் பதிப்பு : ஜனவரி, 2015.

இராமமூர்த்தி, அ., சமயச் சமத்துவம் சமூக நீதி,
தஞ்சையார் பதிப்பகம்,
சீனிவாசபுரம்,
தஞ்சாவூர் - 613 009.
முதல் பதிப்பு : நவம்பர், 2009.

இராயாகரன், பி., ஆணாதிக்கமும் பெண்ணியமும்,
கீழைக்காற்று வெளியீட்டகம்,
எல்லீசு சாலை,
சென்னை – 600 002.
பதிப்பு ஆண்டு – 2013.

இராஜமணி, சி., பேராயர் கொ. செல்வமணியாரின்
வாழ்வியல் சார்ந்த இறையியல்,
புஷ்பா பப்ளிகேஷன்,
39 – 1, இந்திரா தெரு,
ஆசாரிப்பள்ளம்.
முதல் பதிப்பு : 2001.

இறையரசன், தமிழர் நாகரிக வரலாறு,
பூம்புகார் பதிப்பகம்,
63, பிராட்வே,
சென்னை – 600 108.
முதல் பதிப்பு : ஜூலை, 1993.

ஏ.எஸ். கே.,
(இயற்பெயர் - ஆவியூர் சீனிவாச ஐயங்கார் கிருஷ்ணமாச்சாரி)
டாக்டர் அம்பேத்கர் வாழ்க்கை - வரலாறும் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பிரச்சினையும்,
பல்கலைப் பதிப்பகம்,
36, தெற்குச் சிவன் கோயில் தெரு,
கோடம்பாக்கம்
சென்னை – 600 024.

ஐசக் அருள் தாஸ், ஜி.,
குமரி மண்ணில் சமூகநீதிப் **போராட்டங்கள்,**
கிப்ற்றோ,
தெங்கம்புதூர்,
கன்னியாகுமரி மாவட்டம், 629 602.
முதல்பதிப்பு : டிசம்பர், 2017.

கங்காதரன், ச., இராசாமணி. செ.,
இந்து சமயம் ஓர் அறிமுகம்,
மார்த்தாண்டம்,
குமரி மாவட்டம், 1991.

கண்ணதாஸ், பெ.,
தமிழ் இலக்கியத்தில் வாழ்வியல் நெறி,
பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ்,
142, ஜானி ஜான் கான் சாலை,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை – 600 014.
முதற் பதிப்பு : மே, 2008.

மேலது,
நட்ட கல்லும் பேசுமோ,
தமிழினி,
25ஏ, 769, அண்ணா சாலை,
சென்னை – 2
முதற் பதிப்பு : டிசம்பர், 2013

கணபதி, டி. என்.,
தமிழ்ச் சித்தர் மரபு,
ரவி பப்ளிகேஷன்ஸ்,
சென்னை – 83.
இரண்டாம் பதிப்பு : 2005.

கணேசன், பி.சி.,
சித்தர்கள் கண்ட தத்துவங்கள்,
ஹீ இந்து பப்ளிகேஷன்ஸ்,
2, முத்துக் கிருஷ்ணன் தெரு,
தியாகராய நகர்,
சென்னை – 600 017,
இரண்டாம் பதிப்பு : பிப்ரவரி, 1997.

கதிர் முருகு, (உ.ஆ),	முக்கூடற்பள்ளு, சாரதா பதிப்பகம், ஜி – 4, சாந்தி அடக்ககம், 3, ஸ்ரீ கிருஷ்ணாபுரம் தெரு, ராயப்பேட்டை, சென்னை - 14, முதற்பதிப்பு : 2007.
கந்தர்வன்,	மீசைகள், அன்னம், 2, சிவன்கோவில் தெற்குத் தெரு, சிவகங்கை, முதற்பதிப்பு : 1989.
கல்யாண சுந்தர ஐயர், எஸ்., (ப.ஆ.)	திருக்குற்றாலக் குறவஞ்சி, கலாஷேத்திரம், அடையாறு, சென்னை – 20, மறுபதிப்பு - 1963
கலியராஜன்,	சித்தர்களிடமிருந்து அறிய வேண்டிய அரிய செய்திகள், ஸ்கிரிப்ட் ஆ.்.ப்ஸெட், சென்னை – 94, முதற்பதிப்பு : 2013.
கலியாண சுந்தர முதலியார், திரு.வி.,	சித்தர் மார்க்கம், சாது அச்சுக்கூடம், சென்னை. 1935.
மேலது,	பெண்ணின் பெருமை அல்லது வாழ்க்கைத் துணை, புனித நிலையம், 18, தாமோதர் தெரு, சென்னை – 6. பதினான்காம் பதிப்பு : பிப்ரவரி, 1969
மேலது,	மனித வாழ்க்கையும் காந்தியடிகளும், திருவரசு புத்தக நிலையம், 23, தீனதயாளு தெரு, தியாகராய நகர், சென்னை – 600 017. முதற்பதிப்பு : நவம்பர், 2008.

கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி,	தமிழிலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும், நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்(பி) லிட், சென்னை – 600 098. மூன்றாம் பதிப்பு : ஆகஸ்ட், 2011.
காவ்யா சண்முகசுந்தரம், (தொ. ஆ.)	நாவாயிசம், காவ்யா, கோடம்பாக்கம், சென்னை – 600 024, முதல்பதிப்பு : 2011
குணசேகரன், சு.,	முற்போக்குச் சிந்தனையில் சித்தர்கள், எம். வீரா, 67/79, நேரு உள்வட்டச் சாலை, அஞ்சுகம் நகர், ஜாபர்கான் பேட்டை, சென்னை – 600 083.
குணா,	சாதியத்தின் தோற்றம், தென்றல் நூலகம், 4, காமராசபுரம், கோயமுத்தூர் - 641 002. முதற்பதிப்பு : சனவரி, 1979.
குருசாமி, மா.பா., (தொ.ஆ),	காந்திய சிந்தனைகள், காந்திய இலக்கியச் சங்கம், மதுரை – 625020 முதற்பதிப்பு : ஜனவரி, 1995.
கைலாசபதி, க.,	சமூகவியலும் இலக்கியமும், நியூசெஞ்சுரிபுக் ஹவுஸ் (பி) லிமிடெட், சென்னை, முதற்பதிப்பு : 1988.
மேலது,	**ஒப்பியல் இலக்கியம்,** குமரன் பப்ளிஷர்ஸ், 3, மெய்கை வினாயகர் தெரு, வழி, குமரன் காலனி 7–வது தெரு, வடபழநி, சென்னை – 600 026. இரண்டாம் பதிப்பு : 2009.

கோமதிநாயகம், இ., சித்தர்கள் காட்டும் வாழ்வியல் கல்வி,
சாந்தா பதிப்பகம்,
முத்துவிழா இல்லம்,
13(5), ஸ்ரீபுரம் 2 – ஆவது தெரு,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை – 600 014,
முதற்பதிப்பு : டிசம்பர், 2008.

சண்முக சுந்தரம்,
பல்லடம் மாணிக்கம், (தொ.ஆ), சமயத்தமிழ்,
தெ.பொ.மீ. களஞ்சியம் **VI,**
காவ்யா,
16, இரண்டாம் குறுக்குத்தெரு,
டிரஸ்ட்புரம்,
சென்னை 600 024.
முதல்பதிப்பு : டிசம்பர், 2007.

சரோஜினி, இலக்கியத்தில் பெண் நீதி,
அரசி பதிப்பகம்,
24 – போடி நாயக்கன் பட்டி,
திண்டுக்கல் - 624 003.

மேலது, சித்தர்கள் கண்ட விஞ்ஞானம் தத்துவம்,
ஸ்ரீ செண்பகா பதிப்பகம்,
கிருஷ்ணா தெரு,
பாண்டிபஜார்,
தியாகராய நகர்,
சென்னை – 600 017.
முதற்பதிப்பு : 2001.

சாரங்க பாணி, இரா., சித்தர் இலக்கியங்களில் திருக்குறள்,
பாரி நிலையம்,
சென்னை – **600 001.**
2010.

சிதம்பரனார், சாமி., பழந்தமிழர் வாழ்வும் வளர்ச்சியும்,
சிவகாமி சாமி சிதம்பரனார்
இலக்கிய நிலையம்,
19, சௌராஷ்டிரா நகர் 7-வது தெரு,
சென்னை – 600 094.
நான்காம் பதிப்பு : மார்ச், 1988.

சிவசுப்பிரமணியன், ஆ., கிறித்தவமும் சாதியும்,
காலச்சுவடு பப்ளிகேஷன்ஸ் (பி) லிட்,
669 கே.பி. சாலை,
நாகர்கோவில் - 629 001.
ஐந்தாம் பதிப்பு : நவம்பர், 2011.

சிவஞானம், ம.பொ., வள்ளலார் கண்ட ஒருமைப்பாடு,
பூம்புகார் பதிப்பகம்,
127 (ப.எண். 63),
பிரகாசம் சாலை (பிராட்வே),
சென்னை – 600 108.
முதற்பதிப்பு : மே, 2008.

சிற்பி பாலசுப்பிரமணியம்,
பத்மநாபன். நீல., (ப.ஆ)., புதிய தமிழ் இலக்கிய வரலாறு,
சாகித்திய அகாதெமி,
'இரவீந்திர பவன்',
35, பெரோஸ்ஷா சாலை,
புதுதில்லி – 110 001.
முதல்பதிப்பு – 2013.

சீனிச்சாமி, து., இருபதின் கவிதைகளில் சமூகநீதிக் கோட்பாடு,
இன்டர்நேஷனல் இன்ஸ்டியூட் ஆப் தமிழ் ஸ்டடீஸ்,
சிஐடி காம்பஸ்,
தரமணி,
சென்னை – 600 113.
முதல்பதிப்பு : பெப்ரவரி, 1994.

சுப்பிரமணிய பாரதியார், சி., **பாரதியார் கட்டுரைகள்,**
பழனியப்பா பிரதர்ஸ்,
14, பீட்டர்ஸ் சாலை,
சென்னை 14.
இரண்டாம் பதிப்பு : 2009.

சுப்பிரமணிய பிள்ளை, கா., இலக்கிய வரலாறு இரண்டாம் பாகம்,
ஆசிரியர் நூற்பதிப்புக் கழகம்,
53-56, பவழக்காரத்தெரு,
சென்னை – 1.
முதற்பதிப்பு : ஏப்ரல், 1970.

மேலது, தமிழர் சமயம்,
பூம்புகார் பதிப்பகம்,
127 (ப. எண். 63) பிரகாசம் சாலை
(பிராட்வே),
சென்னை – 600 108.
முதற்பதிப்பு : மார்ச், 2009.

சுப்பிரமணியன், ச.வே., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
31, சிங்கர் தெரு,
பாரிமுனை,
சென்னை – 600 108.
முதற்பதிப்பு : ஆகஸ்ட் 1999.

சுப்பிரமணியன், ந., சங்க கால வாழ்வியல்,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்.
41-**B**, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல்
எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை – 600 098.
முதற்பதிப்பு : 2010.

சுப்புராசு, வீ.வீ.கே., (ப.ஆ), பாரதியார் கவிதைகள்.
சுரா பதிப்பகம்,
1620, ஜே. பிளாக்,
16-வது பிரதான சாலை,
அண்ணாநகர்,
சென்னை – 600 040.
ஆகஸ்ட், 2011.

சுயம்பு, பெ., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு,
பாரதி பதிப்பகம்,
113, இராஜீவ் நகர்,
திசையன்விளை – 627 657.
ஆறாம் பதிப்பு : மே, 2010.

சுனிதா பூபாலன், நாம் போற்றும் சித்தர்கள்,
வானதி பதிப்பகம்,
23. தீனதயாளு தெரு,
தி.நகர்,
சென்னை – 17.
முதற்பதிப்பு : ஜூன் 2007.

செந்துறைமுத்து, தமிழ் நீதி,
பசவேஸ்வரா பிரசுரம்,
தவுலதாபாத்,
கிருஷ்ணகிரி.
இரண்டாம் பதிப்பு : நவம்பர், 1964.

செயராமன், ந.வீ., சிற்றிலக்கியச் செல்வம், மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 89, லிங்கி செட்டித் தெரு, சென்னை – 600 001. இரண்டாம் பதிப்பு : டிசம்பர். 1979.

செல்வம், வே.தி., தமிழக வரலாறும் பண்பாடும், மணிவாசகர் பதிப்பகம், 31, சிங்கர் தெரு, பாரிமுனை, சென்னை – 600 108. நான்காம் பதிப்பு : சூலை, 2003.

செல்வி திருச்சந்திரன், தமிழ் வரலாற்றுப் படிமங்கள் சிலவற்றில் ஒரு பெண் நிலை **நோக்கு,** **குமரன் பதிப்பகம்,** சென்னை – **600 026,** முதற்பதிப்பு : ஜூன், 1997.

மேலது, மதப்பண்பாட்டின் கோலங்களையும் கருத்தியலையும் கட்டவிழ்க்கும் **ஒரு பால்நிலைநோக்கு,** பெண்கள் கல்வி ஆய்வு நிறுவனம், 58, தர்மரா வீதி, கொழும்பு – 06.

சேம்ஜி, சி., சமூகநீதியும் தலித் மக்களும், குமரி கிறிஸ்தவ ஒன்றிப்பு இயக்கம், 8, பால் டானியல் தெரு, நாகர்கோவில் - 629 001. முதற்பதிப்பு : ஏப்ரல், 2001.

சோமலே, தமிழ்நாட்டு மக்களின் மரபும் பண்பாடும், நேசனல் புக் டிரஸ்ட் இந்தியா, புது டெல்லி. முதற்பதிப்பு : 1975.

சோமு, மீ.ப., சித்தர் இலக்கியம், முதற்பாகம், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், அண்ணாமலை நகர், முதற்பதிப்பு – 1988.

மேலது,	சித்தர் இலக்கியம், இரண்டாம் பாகம், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், அண்ணாமலை நகர், முதற்பதிப்பு – 1988.
மேலது,	சித்தர் இலக்கியம், மூன்றாம் பாகம், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம், அண்ணாமலை நகர், முதற்பதிப்பு – 1988.
ஞானன், இ. எஸ்.டி.,(தொ.ஆ),	தத்துவ தரிசனங்கள், மணிவாசகர் பதிப்பகம், 8/7 சிங்கர் தெரு, பாரிமுனை, சென்னை – 600 108. முதல்பதிப்பு : அக்டோபர், 1999.
தங்கவேல், ஈரோடு தி.	சித்தர்களின் தத்துவ மரபு, பாரதி புத்தகாலயம், 421, அண்ணாசாலை, தேனாம்பேட்டை, சென்னை – 600 018. இரண்டாம் பதிப்பு : 2010.
தமிழ்ப்பிரியன்,	சித்தர்கள், ஸ்ரீ அலமு புத்தக நிலையம், 3, பிள்ளையார் கோயில் தெரு, 2 ஆம் சந்து, முதல்மாடி, திருவல்லிக்கேணி, முதற் பதிப்பு : 2013.
திருநாவுக்கரசு. க.த.,	திருக்குறள் நீதி இலக்கியம், சென்னைப் பல்கலைக்கழக தமிழ்த்துறை, திருக்குறள் ஆராய்ச்சிப் பகுதிவெளியீடு–2 சென்னைப் பல்கலைக்கழகம். முதல் பதிப்பு : 1971.
திருவள்ளுவர்,	திருக்குறள், பாவை பப்ளிகேஷன்ஸ், சென்னை – 600 014. முதற்பதிப்பு : டிசம்பர், 2005.

தெய்வநாயகம், சி.கோ., சித்தர் சிந்தனைகள்,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
8/7 சிங்கர் தெரு,
பாரிமுனை,
சென்னை 600 108.
முதல்பதிப்பு : டிசம்பர், 1998.

தேவநாதன், சி. எஸ். **சித்தர் சிவவாக்கியர்,**
சங்கர் பதிப்பகம்,
சென்னை – **600 049,**
பதிப்பு : 2012.

தேவநாதன் ஸ்வாமிகள், பதினெட்டுச் சித்தர்களின் வாழ்வும் வாக்கும்,
நர்மதா பதிப்பகம்,
சென்னை – 600 017,
முதற்பதிப்பு : ஏப்ரல், 2007.

நச்சினார்க்கினியர் (உ.ஆ), தொல்காப்பியம் (பொருளதிகாரம்),
திருநெல்வேலி,
தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த
நூற்பதிப்புக் கழகம், லிமிடெட்,
1/140, பிரகாசம் சாலை,
ஆறாம் பதிப்பு : நவம்பர், 1975.

நசீம்தீன், பீ., இலக்கியம் ஒப்பிலக்கியம் சமுதாயம்,
திருக்குறள் பதிப்பகம்,
66, பெரியார் தெரு,
எம்.ஜி.ஆர். தெரு.
சென்னை – 600 078.
முதற்பதிப்பு : 2007.

நடராசன், தி.சு., தமிழின் பண்பாட்டு வெளிகள்,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்(பி) லிட்,
41-**B** சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல்
எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை 600 098.
இரண்டாம் பதிப்பு:அக்டோபர், 2008.

மேலது, தமிழகத்தில் வைதீக சமயம்,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்(பி) லிட்,
41-**B** சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல்
எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை 600 098.
முதல்பதிப்பு : டிசம்பர், 2008.

மேலது, சாதிச் சழக்குகள் : வெளியும் **வேலிகளும்**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ்(பி) லிட்,
41-**B** சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை 600 098.
முதல்பதிப்பு : நவம்பர், 2013.

நாச்சிமுத்து, கி., கேரள சமூக நீதிப் போராட்டங்கள்,
அம்பேத்கர் ஆய்வு மையம்,
தூய சவேரியார் கல்லூரி,
பாளையங்கோட்டை – 627 002.
முதல்பதிப்பு : நவம்பர், 2005.

நிர்மலா ராணி, வீ., தமிழ்ச் சிறுகதைகளில் பாலின வேறுபாடும் பெண்ணடிமைத் தனமும்,
காவ்யா,
14, முதல் குறுக்குத் தெரு,
டிரஸ்ட் புரம்,
கோடம்பாக்கம்,
சென்னை – 600 024.
முதல்பதிப்பு – மார்ச், 2003.

ப்ரவாஹன், கோயிலுக்குள் நுழையாதே,
தென்னிந்தியச் சமூக வரலாற்று ஆய்வு நிறுவனம்,
15, காமகோடி தெரு,
பத்மநாப நகர்,
குரோம்பேட்டை,
சென்னை – 600 044,
முதல்பதிப்பு : ஜனவரி, 2013

பக்தவத்சல பாரதி, பண்பாட்டு மானிடவியல்,
மெய்யப்பன் பதிப்பகம்,
53, புதுத்தெரு,
சிதம்பரம் - 608 001.
நான்காம் பதிப்பு : அக்டோபர், 2009.

பரமசிவன், தொ., அறியப்படாத தமிழகம்,
சுதர்சன் புக்ஸ்,
74, மணிமேடை கீழ்புறம்,
நாகர்கோவில் - 629 001.
முதற்பதிப்பு : ஜூலை, 2005.

பரிமாணம், அ.மா.,
பாலசுப்பிரமணியன், கு.வெ., (ப.ஆ)
புறநானூறு 1,2,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி)லிட்,
41 – **பி,**
சிட்கோ இண்டஸ்ட்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்.
சென்னை – 600 098.
முதல்பதிப்பு **:** ஏப்ரல், 2004.

பாலசுப்பிரமணியன், கு. வெ.,
சங்க இலக்கியத்தில் சமூக **அமைப்புகள்,**
எட்டாம் உலகத் தமிழ் மாநாடு,
பதிப்புச் சுழல்நிதி வெளியீடு – 17
தஞ்சாவூர்.
முதற்பதிப்பு : 1994.

பிரேக்கிரன்ஸ் செல்வகுமாரி, இரா.,
சிவவாக்கியர் கவிதை மொழி,
காவ்யா 16,
இரண்டாவது குறுக்குத்தெரு,
டிரஸ்ட்புரம், கோடம்பாக்கம்,
சென்னை – 600 024.
முதற்பதிப்பு : 2012.

பீட்டர் ஜவி, பீட்டர், டி.,
சமயத் தொண்டர்களும் சமுதாய மறுமலர்ச்சியும்,
கன்னியாகுமரி வளர்ச்சி ஆய்வு
மன்றம்,
33 - பி/2 வாட்டர் டாங்கு ரோடு,
நாகர்கோவில் - 629 001.
முதற்பதிப்பு : ஜுன், 1999.

புலமை வேங்கடாசலம்,
இந்திய அரசியலமைப்புச் சட்டம்,
தாமரை பப்ளிகேஷன்ஸ் (பி) லிட்
41 – பி, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல்
எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை – 600 098.
இரண்டாவது பதிப்பு **:** பிப்ரவரி, 2007.

பூரணலிங்கம்பிள்ளை. எம்.எஸ்,
தமிழ் இலக்கியம்,
தஞ்சாவூர் பல்கலைக்கழகம்,
தஞ்சாவூர்,
மறுபதிப்பு : 1985.

பெருமாள், எஸ். ஏ., மனித குல வரலாறு,
ரெட் ஸ்டார் பப்ளிகேசன்,
322 – **B** வி.பி. சிந்தன் தெரு,
பெத்தானியாபுரம்,
மதுரை – 625 016.
முதற்பதிப்பு : டிசம்பர், 2001.

பொன்ராஜ், வே., தலித்தியத்தின் நோக்கும் போக்கும்,
காவ்யா, 16,
இரண்டாவது குறுக்குத்தெரு,
டிரஸ்ட்புரம், கோடம்பாக்கம்,
சென்னை – 600 024.
முதற்பதிப்பு : 2010.

பொன்னரசு. இரா., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு,
இளங்கோ இல்லம்,
18, விநாயகர் தெரு,
பாளையங்கோட்டை.
முதற்பதிப்பு : அக்டோபர், 1962.

பொன்னீலன், **விவேகானந்தரின் சமூகநீதி,**
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்,
செனனை – 600 098.
முதல் பதிப்பு : செப்டம்பர், 2012.

மலர், அ., மெய் பொய்யன்று திருமூலர் - **வள்ளலார்,**
தி பார்க்கர்,
293, அகமது வணிக வளாகம்,
சென்னை – **600 014.**
பதிப்பு : ஜுன், 2002.

மாடசாமி, ச., பாம்பாட்டிச் சித்தர்,
‘ஓ’ வெளியீடு,
மதுரை – 9,
1980.

மாணிக்கம், அ., பன்னிரு திருமுறைகள்,
தொகுதி : 11, 15,
வர்த்தமானன் பதிப்பகம்,
21, இராமகிருஷ்ணா தெரு,
தியாகராய நகர்,
சென்னை – 600 017.
புதிய பதிப்பு : பிப்ரவரி, 2009.

முருகன், எ., பொன்முருகன், ஆர்., ரோஸ் கேத்தரின்
சீர்மிகு சமூகக் கல்வி,
சாதனா பப்ளிக்கேஷன்ஸ்,
நாகர்கோவில் - 629 004.

முருகேசன், சி. எஸ்.,
சித்தர்கள் கண்ட இறைமை,
சங்கர் பதிப்பகம்,
21, டீச்சர்ஸ் கில்டு காலனி,
வில்லிவாக்கம்,
சென்னை – 600 049.
முதற்பதிப்பு : 2012.

மெய்யப்பன், (ப.ஆ).,
சித்தர் தத்துவம்,
மணிவாசகர் பதிப்பகம்,
8/7, சிங்கர்தெரு,
பாரிமுனை,
சென்னை – 600 108.
முதற்பதிப்பு : ஜுன், 1999.

மேத்தா, மு.,
அவர்கள் வருகிறார்கள்,
நர்மதா பதிப்பகம்,
10, **சோமசுந்தரம் தெரு,**
தி. நகர்,
சென்னை – 600 017.
1986.

யோகி கைலாஷ்நாத்,
சித்தர் புராணமும் பள்ளிப்படை ஆலயங்களும்,
கற்பகம் புத்தகாலயம்,
4/2, சுந்தரம் தெரு,
தியாகராய நகர்,
சென்னை – 600 017.
முதற்பதிப்பு : அக்டோபர், 2012.

ராமகிருஷ்ணன், எஸ்.,
சமய வாழ்வில் வடக்கும் தெற்கும்,
நியூசெஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி)லிட்,
41 – **B**,
சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர், சென்னை – 600 098.
நான்காம் பதிப்பு : ஏப்ரல், 2011.

ராஜ்கௌதமன்,
பாட்டும் தொகையும் தொல்காப்பியமும், தமிழ்ச் சமூக **உருவாக்கமும்,**
தமிழினி,
67, பீட்டர்ஸ் சாலை,
ராயப்பேட்டை,
சென்னை – 14.
முதற்பதிப்பு : நவம்பர், 2006.

ராஜம் கிருஷ்ணன்,	காலந்தோறும் பெண், நேஷனல் புக் டிரஸ்ட் இந்தியா, ஏ – 5, கிரீன் பார்க், புதுதில்லி – 110 016, முதற்பதிப்பு : 1994.
வரதராசன், மு.,	தமிழ் இலக்கிய வரலாறு, சாகத்திய அக்காதெமி, இரவீந்திர பவன், 35, பெரோஸ்ஷா சாலை, புதுதில்லி – 110 001. பன்னிரெண்டாம் பதிப்பு : 1999.
விவேகானந்தர்,	இந்தியத் தாயின் பணிக்கு இளைஞர்களே வருக, ஸ்ரீராமகிருஷ்ண மடம், மயிலாப்பூர், சென்னை – 4. 1988.
வீரமணி, பா.,	இலக்கியச் சிந்தனை, திருநெல்வேலி, தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், லிமிடெட், 522, டி.டி.கே. சாலை, சென்னை – 600 018. முதல் பதிப்பு : 2008.
வெங்கடாசலம், கோ., (தொ. ஆ)	தமிழ் இலக்கியக் கைவிளக்கு, அன்னை சரஸ்வதி பதிப்பகம், எண்:1, ரயில்வே ஸ்டேஷன் ரோடு, வேலூர். 2006.
வேங்கடசாமி நாட்டார், ந.மு., (உ.ஆ.)	சிலப்பதிகார மூலமும் உரையும், திருநெல்வேலி தென்னிந்திய நூற்பதிப்புக் கழகம், திருநெல்வேலி – 6, மூன்றாம் பதிப்பு – மார்ச்சு, 1950.
வேங்கடசாமி நாட்டார், ந.மு., துரைசாமிப் பிள்ளை, சு., (உ.ஆ),	மணிமேகலை, சாரதா பதிப்பகம், ஜி – 4, சாந்தி அடுக்ககம், 3, ஸ்ரீ கிருஷ்ணாபுரம் தெரு, ராயப்பேட்டை, சென்னை - 14, நான்காம்பதிப்பு – 2011.

வேலுபிள்ளை, ஆ., தமிழ் இலக்கியத்தில் காலமும் கருத்தும்,
குமரன் புத்தக இல்லம்,
36, 36 வது ஒழுங்கை,
கொழும்பு.
மீள் அச்சு : 2016.

வைத்தியலிங்கன், செ., தமிழ் பண்பாட்டு வரலாறு,
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்,
அண்ணாமலை நகர் - 608 002.
நவம்பர், 1999.

வையாபுரிப்பிள்ளை. எஸ்., காவிய காலம்,
கதிரவன் அச்சகம்,
14, எல்.பி.ரோடு
சென்னை – 600 041.
முதற்பதிப்பு : ஜனவரி, 1991

வைரமுத்து, திருத்தி எழுதிய தீர்ப்புகள்,
கலைஞன் பதிப்பகம்,
சென்னை – **600 017.**
1984.

ஸ்டாலின் ராஜாங்கம், சாதியம் : கைகூடாத நீதி,
காலச்சுவடு பப்ளிகேஷன்ஸ் (பி.லிட்)
669, கே.பி.சாலை,
நாகர்கோவில் - 629 001.
முதல்பதிப்பு : டிசம்பர், 2011.

ஸ்வாமி, அஷ்டமா சித்திகள்,
அநுராகம்,
10, கண்ணதாசன் சாலை,
தியாகராய நகர்,
சென்னை – 600 017.
மூன்றாம் பதிப்பு : 1998.

ஜீவானந்தம், ஆ., தமிழில் தலித் இலக்கியம்,
தி பார்க்கர்,
293, அகமது வணிக வளாகம்,
இரண்டாவது தளம்,
இராயப்பேட்டை நெடுஞ்சாலை,
இராயப்பேட்டை,
சென்னை – 600 014.
முதற்பதிப்பு : டிசம்பர், 2002.

ஜெகதீசன். ஆ., இலக்கியத்தில் மனித உரிமைக் கோட்பாடுகள்,
தாமரை பப்ளிகேஷன்ஸ் (பி) லிட்,
41-**B**, சிட்கோ இண்டஸ்டிரியல் எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை – 600 098.
முதல்பதிப்பு : செப்டம்பர், 2008.

ஜேசுராஜ், சி., புதுக்கவிதையில் புதிய மானுடச் சிந்தனைகள்,
கவின் மலர் பதிப்பகம்,
சி.எஸ்.ஐ. வளாகம்,
கொட்டாரம் - 629 703.
குமரிமாவட்டம் : 1990.

….. இலக்கியத்தின் நோக்கமும் பயனும், தொகுதி – **I**,
உலகத் தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம்,
தரமணி,
சென்னை – 600 113,
முதல்பதிப்பு - 1995

….. கம்பராமாயணம்,
கம்பன் கழகம்,
795, அண்ணா நகர்,
சென்னை – **600 040,**
1977.

….. **குர்ஆன் தர்ஜமா,**
திரீயெம் பிரிண்டர்ஸ்,
83, அங்கப்ப நாயக்கன் தெரு,
சென்னை – 600 001,
1992.

….. **பெருங்கதை,**
மூலமும் குறிப்புரையும்,
டாக். உ.வே. சாமிநாதையர்.

….. திருவிவிலியம்,
இந்திய வேதாகமச் சங்கம்,
206. மகாத்மா காந்தி சாலை,
பெங்களூர் - 560 001.

….. நீதிக்களஞ்சியம்,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி) லிட்,
41 – பி, சிட்கோ இண்டஸ்ட்டிரியல் எஸ்டேட்,
சென்னை – 600 098.

களஞ்சியம் மற்றும் அகராதிகள்

அண்ணாமலை, இ.,	க்ரியாவின் தற்காலத் தமிழ் அகராதி, க்ரியா, 12/1, இரண்டாவது கானல்க்ராஸ் சாலை, காந்திநகர், அடையாறு, சென்னை – 600 020, புதிய பதிப்பு : ஆகஸ்ட், 2011.
அவினாசிலிங்கம், தி.சு. (ப.ஆ)	**கலைக்களஞ்சியம்,** தொகுதி மூன்று, **தமிழ் வளர்ச்சிக் கழகம்,** சென்னை, முதற்பதிப்பு : 1956.
அறிவுடை நம்பி, ம.சா., அபிதா சபாபதி, (ப.ஆ.),	பக்திக் களஞ்சியம், கலைஞன் பதிப்பகம், 19, கண்ணதாசன் சாலை, தியாகராய நகர், சென்னை – 600 017.
இராமசாமிப் புலவர், சு.அ., (தொ.ஆ),	சிறப்புப் பெயரகராதி, தமிழ்ச் சங்க வெளியீடு, திருநெல்வேலித் தென்னிந்திய சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், லிமிடெட், சென்னை – 1, முதல்பதிப்பு : ஜனவரி, 1970.
இலாசரஸ், ஜி.பி.,	செந்தமிழ் அகராதி, உலக இலக்கியக் கழகம், 29, திலக் தெரு, தியாகராய நகர், சென்னை – 600 017. முதற்பதிப்பு : 25-9-1997.
கதிரைவேற்பிள்ளை, நா.,	தமிழ் மொழியகராதி, ஆசியன் எஜுகெசனல் சர்வீசஸ், புதுடில்லி, மறுபதிப்பு : 1984.
சிங்காரவேலு முதலியார், ஆ.,	அபிதான சிந்தாமணி, ஆசியன் எஜுகெசனல் சர்வீசஸ், சென்னை – 600 014. திருத்தியது : 1996.

பவானந்தம் பிள்ளை. ச., தமிழ்ச் சொல்லகராதி,
நியூ செஞ்சுரி புக் ஹவுஸ் (பி)லிட்,
41 – பி, சிட்கோ இண்டஸ்ட்டிரியல்
எஸ்டேட்,
அம்பத்தூர்,
சென்னை – 600 098.
மூன்றாம் அச்சு : செப்டம்பர், 2007.

….. கழகத் தமிழகராதி,
தென்னிந்திய சைவசித்தாந்த
நூற்பதிப்புக் கழகம், லிமிடெட்,
154, டி.டி.கே. சாலை,
சென்னை – 600 018.
பதினாறாம் பதிப்பு – 2000.

லிப்கோ – தமிழ் - ஆங்கிலப்
பேரகராதி,
லிப்கோ பப்ளிஷர்ஸ் (பி) லிட்.,
சென்னை – **600 035,**
திருத்தப்பட்ட பதிப்பு – 2013.

Illustrated Oxford Dictionary,
Oxford University Press,
Oxford,
New York,
Reprint 2007.

முனைவர் பட்ட ஆய்வேடுகள்

இதயராஜ், சூ.ஜா., சித்தர்களின் பார்வையில்
வாழ்வியல் சிந்தனைகள்,
மனோன்மணியம் சுந்தரனார்
பல்கலைக்கழகம்,
திருநெல்வேலி.
2011.

இரவீந்திரன், சு., சித்தர்களின் வாழ்வியல் தத்துவம்,
சென்னைப் பல்கலைக்கழகம்,
சென்னை.

மெர்லின் மார்க்கிரெட், இர., வாகட சங்கிரக சிந்தாமணி
– 1200 ஓர் ஆய்வு,
தமிழ் ஆய்வு மையம்,
ஸ்காட் கிறிஸ்தவக் கல்லூரி,
(தன்னாட்சி)
நாகர்கோவில் - 629 003.
ஆகஸ்ட் - 2012.

மோசசு மைக்கேல் பாரடே, தமிழ்ச் சித்தர் பாடல்களும் விவிலியமும், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை, 1998.

வலைதளங்கள் / இணையப்பக்கங்கள்

1. www.sitharkal.com/2014/07/blog-post.html.
2. www.periyarkural.com.
3. kokkarakoo.blog.spot in/2014/04/blog-post html
4. https://saravanagathan.word press.com
5. www.menengagedilli 2014.net.
6. www.tamilan24.com/contents/?!=5554
7. www.unmaionline.com.
8. www.wikipedia.com.
9. m.tamil.thehindu.com.
10. http:/www.tnpsc.gov.in/communities-list?html.
11. www.vinavu.com.
12. https://minmambalam.com.
13. www.tamil and 282edas.com.
14. www.arayampathy.com.

ஆங்கில நூல்கள்

Ajay Kumar Singh (Editor), **Human Rights And Social Justice,** VL Media Solutions, B-33, Sainik Nagar, Uttam Nagar, New Delhi – 110 059. First Edition – 2014.

Bhatnagar S. Soni R.N.& Raj Kanna (Ed), **Social Justice and Equality in India,** ESS ESS Publications, New Delhi, 1987.

Brenner, Charles, **The Elementary Text Book of Psychoanalysis,** Double Day Anchor Books, Newyork. 1957.

Dak, T.M., **Sociology of Health in India** Rawat Publications, 1991.

Debi Prasad Chattopadhyaya, **Lokayata,** Peoples Publishing House, New Delhi 3rd Edition : 1973.

Gajendra Gadkar P.B., **Law, Liberty And Social Justice,** Asia publishing house New York – 1965.

George Ritzor, Kenneth C.W. Kammeyer, Norman K. Yetman, Allyn and Bacon **Sociology** (Experiencing A Changing Society) London, 1979

Malik, S.C.,(Ed) **Indian Movements : Some Aspects of Dissent Protest and Reform,** Indian Institute of Advanced Study, Simla 1918.

Rawls, J., **A Theory of Justice Original Edition,** Cambridge, Harvard University Press, 1971.

இதழ்கள்

கிருஷ்ணமூர்த்தி, தினமலர், சென்னை.

சுதீர் செந்தில், உயிர் எழுத்து, தமிழ் இலக்கிய மாத இதழ், 9, முதல் தளம், கரு மண்டபம், திருச்சி – 1.

சுந்தரராசன், தா., மக்கள் செங்கோல்,
திங்களிதழ்,
தலைநகர்த் தமிழ்ச்சங்க வெளியீடு,
சென்னை – 600 086.

பேபி ஜெபக்குமார், எம்., மார்த்தாண்டம் மாலை,
மாத இதழ்,
அறிவுக் களஞ்சியம்,
மார்த்தாண்டம் - 629 165.

முத்துசாமி, மா., உலகத் தமிழ் மாநாடு விழா மலர்,
சென்னை – 1968.

….. **Kalam,**
International Journal of Faculty of
Arts and Culture
South Eastern University of
Srilankha,
Vol. 8, (2).
December 2014.
ISSN: 1391-6815